مدارس اور انجمنوں کے ذریعہ اپنے غیر معمولی فیضان کا سلسلہ ہمہ گیر انداز میں پھیلا دیا۔

دارالعلوم کی تاسیس کے بعد تقریباً ایک ہزار مدارس عربیہ ہندوستان کے مختلف حصوں میں قائم ہوئے۔ ان میں سے بہت سے مدارس ایسے ہیں جن کے امتحانات اور کارگذاری کی نگرانی بھی دارالعلوم ہی کے ذمہ ہے۔ مگر وہ خود اپنے اثر کے لحاظ سے مرکزی حیثیت رکھتے ہیں، جیسے جامعہ ملیہ ڈابھیل (تقسیم کے بعد اس کی نگرانی ختم ہوگئی) یا مدرسہ قاسم العلوم مرادآباد، یا مدرسہ جامع مسجد امروہہ، یا مدرسہ گلاؤٹھی وغیرہ۔ اگر ان متعلقہ مدارس کے فضلاء اور تعلیم یافتہ بھی دارالعلوم کے فیض یافتہ حضرات میں شامل کئے جائیں۔ جیسا کہ بالواسطہ وہ یقیناً شامل ہیں، تو ہندوستان کا کوئی علمی حلقہ ایسا نظر نہ آئیگا جہاں دارالعلوم کی ظاہری اور معنوی برکات کام نہ کر رہی ہوں۔ پھر اگر ان تمام مدارس متعلقہ و مکاتب، اور اجتماعی اداروں کے حلقہائے اثر کو بھی دیکھا جائے تو بلا مبالغہ یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ ہندوستان اور پاکستان کا کوئی صحیح العقیدہ مسلمان خواہ وہ کسی حصہ کا رہنے والا ہو دارالعلوم کے ارتباط و انتساب سے سبکبار نہیں ہو سکتا جس سے اندازہ ہو سکے گا کہ اس تخم سعادت کا شجرہ طیبہ کہاں کہاں تک پھیلا اور اس کے شیریں ثمرات نے کتنوں کو حیات لازوال بخشی۔

بیرونِ ہند ممالک پر دارالعلوم کا اثر

پھر کوئی اسلامی منطقہ ایسا نہیں جہاں دارالعلوم کے علمی اثرات کسی نہ کسی صورت میں نہ پہونچے ہوں اور قائم نہ ہوں، حتیٰ کہ مرکز اسلام و مہبطِ وحی کی خدمت کے لئے بھی دارالعلوم ہمہ وقت حاضر رہا۔ اسے یہ فخر حاصل ہے کہ اس کے متعدد فضلاء نے حجاز مقدس میں بھی مستقل افادہ و درس کا سلسلہ جاری کیا اور ان حضرات کا درس اس قدر مقبول ہوا کہ اہل حجاز نے دور دور سے آکر اس میں شرکت کی۔ اس طرح مرکز اسلام (حجاز مقدس) اور مرکز علوم دارالعلوم کے درمیان ایک مخصوص ربط قائم ہوگیا۔ سب سے پہلے حضرت مولانا محمد اسحاق صاحب امرتسری مہاجر مدنی نے حرم مکہ میں حدیث، تفسیر اور مختلف فنون کے درس کا کامیاب سلسلہ جاری فرمایا۔ اس درس سے اہل مکہ، اہل مدینہ اور دوسرے حجازیوں کو بہت زیادہ فائدہ پہونچا۔ دوسرے ممالک سے جو زائرین آتے تھے وہ بھی اس درس سے فیضیاب ہوتے تھے۔ اس کے بعد حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی قدس سرہٗ نے حرم نبوی علیٰ صاحبہ الصلوٰۃ والتسلیم میں اٹھارہ سال تک علوم کتاب و سنت



اردو زبان کے مستند ادیب و اہلِ قلم علامہ اخلاق دہلوی کے بہترین

پانچ علمی شاہکار

مضمون نگاری — نامور اہل قلم اور معروف اخبارات و رسائل کی رائے ہے کہ اس موضوع پر اس سے بہتر کوئی کتاب نہیں لکھی گئی، اس کے مطالعے سے بہت جلد مضمون لکھنا آجاتا ہے۔ قیمت مجلد ۔۔ بلا جلد عہ

روحِ بلاغت — علم بلاغت پر نہایت سہل اور جامع کتاب ہے اور اردو ادب پر عبور حاصل کرنے کے لئے اس کتاب کا مطالعہ بے حد مفید ہے۔ قیمت بلا جلد ۱۲؍

میزانِ سخن — اردو شعر و ادب کے پرکھنے کی بہترین کسوٹی ہے۔ اس میں کلام کے معائب محاسن در مترادفات کا ذخیرہ مع امثلہ مہیا کر دیا گیا ہے۔ قیمت بلا جلد ۱۰؍

اچھا خلاصہ — اردو علم صرف پر نہایت مختصر اور جامع تصنیف ہے جس کے مطالعہ سے علمی استعداد مضبوط ہو جاتی ہے۔ قیمت بلا جلد ۱۰؍

فن شاعری — یہ اپنے طرز کی نادر تصنیف ہے۔ اس میں علم عروض و قافیہ کے وہ نکات جو اور کتابوں میں نہیں ملتے نہایت سلیقے سے مرتب کئے گئے ہیں۔ شعر گوئی کے قاعدے بھی ہیں۔ اس کے مطالعہ سے بہت جلد شعر کہنا اور شعر کو پرکھنا آجاتا ہے۔

شرح بانگِ درا حصہ اول ۔ علم قافیہ ۔ علم بدیع ۔ اصنافِ سخن ۔ معاونِ اردو
عہ ۔ ۵ ۔ ۵؍ ۔ مہ ۔ مہ

مذہبی، ادبی فہرست اور گریجویٹ بننے کا آسان طریقہ مفت طلب فرمائیں

کتب خانہ انجمن ترقی اردو جامع مسجد دہلی

۳۰ دسمبر
سنہ ۱۹۷۳ء

قیمت
تین روپے
=/3

آستانہ

پندرہ روزہ

دہلی کا

ہندوستانی

مسلمان

نمبر

جلد نمبر ۶

شمارہ نمبر ۳

ہیڈ ایڈیٹر

طاہر حسن فاروقی

پتہ :- مزار مائی صاحبہ۔ عقب جامع مسجد۔ دہلی ۶

پروفیسر رشید الدین خاں

نفرت کی آگ میں سب سے زیادہ شکار ہونیوالے ہندوستانی مسلمان

صفحہ ۱۲

پروفیسر سید ضمیر حسن

چودہ لاکھ انسانوں کا خون

صفحہ ۲۵

مسلمانوں کی زبانیں بند ہوگئیں ان کی حریت رائے اور جرأت اخلاق ختم ہوگئے

ڈاکٹر محمد یسین صاحب

مسلمانوں کے سیاسی غلبہ کی بحالی

صفحہ ۴۸

اسلحہ کا سہارا لینے سے پہلے مسلمانوں کو سماجی شعور اور اخلاقی تصورات سے مسلح کرنا چاہئے

قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند

ہندوستانی مسلمانوں کی عزت

صفحہ ۲۹

ہندوستان کی مسموم فضا کا
اندازہ لگانا مشکل نہیں

ڈاکٹر عابد حسین

آج مسلمانوں کی حالت زیادہ ابتر ہے

صفحہ ۱۱۶

ہندوستان کے اندر مسلمانوں کے دلوں کو ٹٹولیئے تو یہ ان میں احساس عام پائیے گا کہ آج ان کی حالت اس سے بھی زیادہ ابتر ہے جتنی ۱۸۵۷ء کی چھوٹی قیامت کے بعد چوتھائی صدی تک رہی

پروفیسر احتشام حسین

اب مسلمانوں کیلئے مستقبل تاریک ہے

صفحہ ۱۳

بعض سربرآوردہ ہندوؤں کو یہ خیال پیدا
ہوا کہ جہاں تک ممکن ہو تمام سرکاری
عدالتوں میں سے اردو زبان اور فارسی رسم الخط
کے موقوف کرانے کی کوشش کی جائے

طاہر حسن فاروقی

قومی کردار

ہمارے ذرائع محدود، وسائل مسدود، ہماری رسائی نہ سرمایہ داروں کے آستانوں تک ہے نہ صاحب اقتدار کی بارگاہ میں، ہمارا سرمایہ صرف اللہ کا بھروسہ ہے۔ ہمیں اللہ نے اپنے تفضل و کرم سے ایسا عزم و استقلال عنایت فرمایا کہ ہم کامیابی اور کامرانی سے ہمکنار ہو کر پہلی منزل تک پہنچنے میں کامیاب ہو گئے۔ ہماری کامیابی کی پہلی منزل پندرہ روزہ آگہی دہلی کے ہندوستانی مسلمات نمبر کے پہلے حصہ کی اشاعت ہے۔

آگہی کا یہ عظیم الشان نمبر انفرادی حیثیت کا حامل ہے وہ صرف اس لئے کہ یہ نمبر ایسی قوم پرست، ہندوستانی نمبر ہے جو ہندوستان پر صدیوں حکومت کر چکی ہے جس کی تہذیب اور ترقی کے روشن مینارے پورے ملک میں آج بھی سر بلند ہیں جس کے معاشرے پر ملک کی تاریخ کو ناز ہے جس کی زبان بلاشبہ ملک کا سب سے بڑا ادبی سرمایہ ہے۔ لیکن اس کے باوجود ہندوستانی مسلمان جن سخت حالات سے دوچار ہیں وہ ان کے سابق حکمرانوں کا عطیہ ہوں یا حالیہ آقاؤں کا اکرام، ان کے اپنے حالات سے بے خبری کا سبب ہو یا نام نہاد مذہبی ٹھیکیداروں کی تنگ نظری ہو یا تفرقہ پسندی کی وبائے خاص۔ وہ ان کا احساس کمتری ہو یا احساس برتری یا سیاسی شاطروں کی چال وہ کچھ بھی ہو آج ہندوستانی مسلمان ایسے نازک مقام پر کھڑا ہے جس کے ایک طرف کنواں ہے اور دوسری طرف کھائی، اس کو اپنی بے سروسامانی کا نہ احساس ہے اور نہ ہی اپنی علمی کم مائگی کا خیال وہ غلط تصور لیے ہوئے امید موہوم کا شکار ہے اسی لئے ہندوستانی مسلمان ایک سوال بنے ہوئے ہیں یہ سوال ان کے ماضی کا بھی ہے ان کے حال کا بھی اور ان کے مستقبل کا بھی۔

ہندوستانی مسلمان ماضی میں سوال کیوں بنے رہے ہم اس المناک تاریخ اور درد بھری داستان کو چھیڑ کر جس میں روح کی چیخیں بھی ہیں اور دل کے زخم بھی ہم مسلمانوں کے زخموں پر نمک پاشی کر کے ان کو بے چین اور سوگوار بنانا نہیں چاہتے۔ مگر اس وقت ہندوستانی مسلمان کے حال اور مستقبل کا بھی سوال ہے اس لئے ہم ماضی کی اس منحوس تاریخ کی اتنی نشان دہی کرنا ضروری

خیال کرتے ہیں کہ وہ محروم تاریخ عیش پسندی، خود غرضی اور غداری سے پُر ہے۔ اس میں قومی حمیت کا احساس اکثر حکمرانوں کی بے خبری کے سبب مدھم نظر آتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہندوستان کے مسلمان انتشار کا شکار ہو کر سوال بنتے گئے اور آج بھی ہندوستانی مسلمان اسی لئے سوال بنے ہوئے ہیں کہ ان میں کردار کی کمی کے مہلک اثرات نے اپنی جڑیں پاتال میں جمالی ہیں۔ کردار دو طرح کے ہوتے ہیں ایک انفرادی، دوسرا اجتماعی۔ انفرادی کردار کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ قوم میں خلوص و محبت کے بیج بو کر ترقی کی امنگ اور زندگی کا ایک عجیب و غریب ولولہ اور جوش پیدا کر دیتا ہے۔ ہر فرد اپنی قوم کی خدمت کرنا اپنا فرض تصور کرتا ہے اور یہ خیال کرتا ہے کہ وہ قوم کے لئے ہے، قوم اس کے لئے نہیں۔ اگر وہ قوم کی خدمت کرتا ہے تو وہ قوم سے کسی قسم کے صلے کی توقع رکھنا گناہ سمجھتا ہے۔ ہر فرد دوسرے کی مصیبت کو اپنی مصیبت سمجھتا ہے۔ اگر ایک فرد کو تکلیف ہوتی ہے تو پوری قوم اس کو محسوس کرتی ہے۔ اس طرح ہر فرد میں ایثار و قربانی کا جذبہ پیدا ہو جاتا ہے۔ ہر شخص اپنی قوم کے لئے بڑی سے بڑی مصیبت برداشت کرنے کے لئے تیار رہتا ہے۔ وہ دوسروں کے طعن تشنیع یا تعریف و تحسین سے بے نیاز ہو کر کشاں کشاں چلا جاتا ہے۔ نہ خود غرضی اس پہ اثر کرتی ہے اور نہ ذاتی مفاد، نہ جیل کی تاریک کوٹھری اور نہ تختۂ دار اس کو قومی خدمت سے ہٹا سکتی ہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ قوم کی راہ صاف ہو جاتی ہے اور بڑی سے بڑی رکاوٹ دور ہو جاتی ہے، برسوں کی منزل گھنٹوں میں طے ہو جاتی ہے۔

اجتماعی کردار کی خوبی یہ ہے کہ اس سے نفس پروری ختم ہو جاتی ہے، خود غرضی نیست و نابود ہو جاتی ہے۔ قوم میں اتحاد و اتفاق کی لہر برادرانہ رشتہ پیدا کر دیتی ہے۔ اخلاقی اوصاف پیدا ہو جاتے ہیں۔ اجتماعی جد و جہد کی صلاحیت ابھر آتی ہے۔ ساری قوم کا ایک ذہن اور ایک پروگرام ہو جاتا ہے۔ معمولی سے اشارے پر پوری قوم مٹنے کو تیار ہو جاتی ہے۔ چھوٹی مصیبت ہو یا بڑی مصیبت قوم ایک مضبوط چٹان کی طرح کھڑی ہوئی نظر آتی ہے اور ایک جنبشِ نگاہ سے کام ہو جاتا ہے۔ مگر جب قوم میں کردار کا فقدان ہو جاتا ہے تو قومی احساس اور اوصاف جاتے رہتے ہیں۔ خود غرضی کی لعنت آ گھیرتی ہے۔ غرضیکہ ہر شخص ذاتی مفاد کو ترجیح دیتا ہے۔ جس سے قوم میں نا اتفاقی پیدا ہو کر انتشار پھیل جاتا ہے اور شیرازہ بکھر جاتا ہے۔ بہت سے گروہ پیدا ہو جاتے ہیں جو ایک دوسرے کی تخریب میں اپنی تمام قوتیں صرف کر دیتے ہیں۔ غداری اور ضمیر فروشی کا بازار گرم ہو جاتا ہے۔ اجتماعی کوششوں کی صلاحیتیں ختم ہو جاتی ہیں جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ بڑھتی ہوئی قوم کے قدم رک جاتے ہیں۔

لیکن قوم میں جب کردار نمودار ہو جاتا ہے تو پھر اس کیلئے روپے کا اثر اور اقتدار کی کرسی وغیرہ کا وعدہ کوئی حقیقت نہیں رکھتا اور نہ ہی اس کے سامنے کوئی خطرہ رہتا ہے۔ کردار قوم میں وہ روح پھونکتا ہے کہ سوئے ہوئے بیدار ہو جاتے ہیں۔ نہ کوئی ان کو ڈرا سکتا ہے اور نہ کوئی خوف ان کی راہ میں حائل ہو سکتا ہے۔ آگے بڑھنے کا جوش تمام مشکلات دور کر دیتا ہے اور کامیابی آگے بڑھ کر استقبال کرتی ہے۔

سہ ماہی نمبر ۳ آگہی دہلی — جنوری ۱۹۷۳ء

پروفیسر رشید الدین خاں

سب سے زیادہ شکار ہونے والے
ہندوستانی مسلمان

ہندوستان میں مسلم ذہن اور سیاسی شعور کا تانا بانا عرصے سے، تاریخ، سیاست
آبادی حالات کے تقاضوں اور سیاسی امکانات سے مل کر بنا ہے۔ ہندوستان کے برِ اعظمی سماج
میں اسلام کی ابتدا، ارتقا، پھیلاؤ اور مدوجزر کی بوقلمونی مسلم سیاسی شعور کے خط و خال کے
تعین کے لئے حالات کے ایک انوکھے مجموعے کا کام دیتی ہے۔ ہندوستان ہی وہ واحد ملک ہے جہاں
چار بڑے علاقائی، لسانی، اور تہذیبی اختلاف (عرب، ترک، ایرانی اور افغانی) کی نمائندگی کرنے والے
کئی اسلامی دھاروں نے باہم مل کر ایک نئے اور نمایاں ورثہ کی بنیاد رکھی ہے۔

عربوں کی مذہبی صداقت اور صحرا کی سادگی ترکوں کی امتزاجی صلاحیت اور تنظیمی قابلیت ایرانیوں
کا سلیقہ اور تصوف کی روایت، افغانیوں کے مزاج کی سختی اور لطف... کے لئے ان کی فطری مناسبت...
ان سب نے ہند و ثقافتی نوع کے تخلیقی فلسفے اور مدارجی سماجی ڈھانچے کے بیش بہا ورثے کے
ساتھ مل کر ہندوستان میں اسلام کو ایک مخصوص اور نمایاں صورت اور سیرت دے دی ہے۔ اس
قدیم سرزمین پر روحِ اسلام کو جو چیز انوکھا بنا دیتی ہے وہ یہ حقیقت ہے کہ اسلام کو کہیں بھی ایک ہزار
سال سے زیادہ عرصے تک ہندوؤں کی طرح ایک ایسی مذہب کے مقابل نہیں رہنا پڑا جو اس سے انتہائی
مختلف اور وجودی اعتبار سے زیادہ استوار تہذیب رہی ہو اور جیسے اسلام پوری طرح فتح
کر سکا ہو.... اور نہ ہی وہ اسلام کو فتح یا اپنے اندر جذب کر سکی۔

چنانچہ ہندوستان میں اسلام اپنی تمام پیچیدگیوں کے ساتھ ایک ہندوستانی مظہر ہے۔
ایک اوسط ذہانت اور احساس معروضیت رکھنے والے کے لئے تاریخ میں ایسے بے شمار شواہد

مل جائیں گے جو اس تصور کی تائید کرتے ہیں۔ لیکن قدامت پسند ملا کو شکایت ہے ہندوستانی اسلام پوری طرح اسلامی نہیں ہے اور اُدھر کافر معصوم پہ الزام لگاتا ہے کہ اسلام تسلی بخش طور پر ہندوستانی نہیں ہے ایک اسے "اسلامیانا" چاہتا ہے اور دوسرا "ہندیانے" کا خواہش مند ہے!

زاہد تنگ نظر نے مجھے کافر جانا
اور کافر یہ سمجھتا ہے مسلمان ہوں میں

آئیے۔ ایک نظر تاریخ پر ڈالیں اور دیکھیں کہ ہندوستان میں مسلم سیاسی شعور کو متعین کرنے والے عناصر کون کون سے ہیں۔ چودھویں صدی کے آغاز سے مغلی ایشیاء میں عثمانی ترک اور دہلی کے ترک افغان (خلجی، تغلق، سید اور لودھی) سلاطین سے جنوبی ایشیاء کے قلب میں ایسی طاقتور حکومتیں دکھائی جن سے کئی ملکوں میں اسلام کو ایک مستحکم موقف حاصل ہو گیا۔ خصوصاً جب تین عظیم ترین مسلم سلطنتیں ترکی کے عثمانی ترک ۱۳۰۲ء تا ۱۹۱۹ء ہندوستان کے مغل ۱۵۲۶ء تا ۱۸۵۷ء اور ایران کے صفوی ۱۵۰۱ء تا ۱۷۲۲ء سولہویں سے اٹھارویں صدی یعنی تین سو برس تک شمالی افریقہ، مغربی، وسطی اور جنوبی ایشیاء پر حکومت کرتے رہے، اس وقت ایک قسم کا سیاسی "دار السلام" علما کے ساتھ ہی عوام کے اجماع میں ضرور وجود رکھتا تھا۔ چونکہ دولت عثمانیہ سے تمام افریقی اور ایشیائی علاقے سوائے خاص ترکی اور ایران کے منیر عرب ملکوں پر مشتمل تھے۔ لہذا ان سلطنتوں کا زوال لازماً عام مسلمان کے جمہوری حق پہ اصرار کی صورت میں نمایاں ہوا۔ اس کے برخلاف ہندوستان میں جہاں آبادی کی اکثریت ہمیشہ غیر مسلم رہی ہے۔ دار السلام (مغل سلطنت جس کی علامت تھی) کے اختتام نے دو صورتیں اختیار کیں۔ اولاً ایک مخالفانہ برطانوی حکومت کا قیام (جس کا عیسائیت کی طرف جھکاؤ اور مخالف مسلم رجحانات ۱۸۵۷ء کے بعد نصف صدی تک بہت نمایاں رہے ہیں) اور ثانیاً ایک ایسی قومی آزادی کی تحریک کا آغاز جس کا کردار ہمہ نسلی، ہمہ مذہبی اور ہمہ تہذیبی تھا۔ ایسی تحریک کے لئے دار السلام اور دار الحرب کی اسلامی اصطلاحیں صریحاً غیر متعلق ہو گئیں۔ کیونکہ یہ ملک میں بسنے والے تمام لوگوں کی مشترکہ جدوجہد تھی۔ لیکن بہت جلد جیسے ہی تحریک آزادی "عوامی تحریک بنی" اکثریتی فرقے کی تہذیبی علامات، دیو مالا اور اصطلاحات قومی سیاست میں تقریباً سیاسی، ناگزیریت کے طور پر داخل ہو گئیں۔

ہندوستان کے ان بدلے ہوئے تاریخی حالات میں مسلمانوں کو ایک بنیادی بحران کا سامنا کرنا پڑا۔۔۔ شخصیت کا بحران۔ اس قسم کے بحران سے دنیا میں کہیں بھی مسلمانوں کو گذرنا نہیں پڑا۔

حصہ ملا ہے۔ مسلمانوں کو جو اتنی وسیع آبادی اور اپنے وطن کی تہذیب کی تعمیر میں حصہ لینے اس قدر متأثر کن دور سے بھی گزر رہے ہوں۔

نتیجہ یہ ہے کہ اس بحران کے جواب میں مسلم ردعمل نے چار نسبتاً واضح اور بعض اوقات ایک دوسرے پر چھائے ہوئے رجحانات کی شکل اختیار کی۔

(۱) تجدید دین اور سیاسی جہاد۔

(۲) پان اسلام ازم اور مخلوط قومی سیاست۔

(۳) جداگانہ سماجی جدیدیت اور انگریزوں سے وفاداری اور سماجی علیحدگی پسندی پر مبنی سیاست اور

(۴) سیکولر قوم پرستی اور انتخابی (۲، ۳ [illegible]) مذہبی اصلاح یہ چاروں رجحانات ——
ہندوستان میں ایک اوسط ذہن کی تشکیل میں مختلف اعتبار سے اثر انداز ہوتے رہے۔

قبل اس کے کہ ان چاروں رجحانات کا جائزہ لیا جائے۔ یہ بیان کر دینا ضروری ہے کہ ہندوستان میں مسلم ذہن کی ساخت و پرداخت میں حصہ لینے والے تشکیلی اثرات میں سب سے اہم اثر تصوف کا رہا ہے۔ کئی تصوف ایسے ہیں جو اصلاً ہندوستانی ہیں۔ بعض ایسے ہیں جن کی ابتدا تو باہر ہوئی مگر انہیں مقبولیت ہندوستان میں حاصل ہوئی۔ آج ہندوستان دنیا بھر میں تصوف کا سب سے بڑا مرکز سمجھا جاتا ہے۔ قادریہ، چشتیہ، نقشبندیہ اور سہروردیہ ہندوستان کے چار مشہور و معروف سلسلے ہیں۔ اجمیر کے خواجہ معین الدین چشتی، دہلی کے مرزا جان جاناں۔ اور خواجہ نظام الدین اولیاء، خواجہ فرید الدین گنج شکر، خواجہ قطب الدین بختیار کاکی، خواجہ بندہ نواز گیسو دراز جیسے اولیاء اصلاً انسان دوست تھے۔ جنہوں نے ہر ذات اور عقیدے کے لوگوں کو اپنی طرف کھینچا اور جنہوں نے عدل، امن اور حقوق العباد کی خاطر اپنے وقت کے فرعونوں سے ٹکر لی۔ ہندوستان میں اسلام خاص طور سے عوامی سطح پر قدامت پسند علماء کی شریعت سے زیادہ صوفیا کی طریقت سے بے حد متأثر ہوا ہے۔ یہ "عوامی اولیا" انسانیت کے اعلیٰ ترین قدروں کے نمائندے تھے۔ انہوں نے راسخ الاعتقاد اور بدعت پسند، امیر اور غریب اور مختلف گروہوں اور طبقوں کے درمیان رابطے قائم کئے۔ قوموں کے درمیان کشیدگی کو کم کیا۔ ہم آہنگ انسانیت پرستی کو بڑھاوا دیا۔ روحانی یک جہتی میں اضافہ کیا اور انسان کو مظہر خداوندی کے طور پر تمام افعال کے درمیان لا کھڑا کیا۔ ان کی انسان دوستی ان کے بنیادی عقیدۂ وحدت الوجود

کا اظہار رہی۔ انھوں نے "عشق" کی نسل کی جو ان کی نظر میں تخلیقِ کل بلکہ ذاتِ الٰہی کا اعلیٰ ترین مظہر تھا۔ روح کی اس جستجو میں دیر و حرم عشقِ کل کے مختلف مقامات اور مدارج کی حیثیت رکھتے تھے ؎

اذاں دی کعبہ میں، ناقوس دہر میں پھونکا
کہاں کہاں ترا عاشق تجھے ...... پکار آیا

یا خواجہ بندہ نوازؒ کا یہ شعر دیکھیے ؎

کفر کافر کو بھلا، شیخ کو اسلام بھلا
عاشقاں آپ بھلے، اپنا دل آرام بھلا

ہندوستان میں اسلامی ورثے کے اس حصے کی نمائندگی میرے خیال میں تمام اردو شاعری میں خاص طور پر نمایاں انداز سے ہو رہی ہے۔ اردو شاعری کا لب و لہجہ، محاورہ و تشبیہ و استعارے اور اس کا تمام نظامِ اقدار روایتِ اسلام اور ہندو معاشرے کے باہمی میل جول سے پیدا ہونے والی مشترکہ ہندوستانی تہذیب کا تصوف اور بھکتی کے انسان دوستی کے پیغام کا شعور اظہار ہے۔

آئیے۔ اب متذکرہ بالا چار رجحانات کا جائزہ لیں۔ پہلا رجحان تو سیاسی جہاد سے عبارت تھا۔ اورنگ زیب کی وفات ۱۷۰۷ء پر مغل سلطنت کے زوال کے ساتھ اٹھارویں صدی کے وسط سے شروع ہوا۔ کمزور مغل بادشاہوں اور پھر مرہٹوں، جاٹوں اور سکھوں کے سر اٹھانے اور بالآخر برٹش ایسٹ انڈیا کمپنی کے ہندوستان میں غاصبانہ قبضے کے دور میں اس رجحان نے مزید تقویت حاصل کی۔ اس دور میں ایک دوسرے سے مربوط چار اہم تحریکیں تھیں۔

(۱) شاہ ولی اللہ دہلوی (۱۷۰۳ء تا ۱۷۶۲ء) اور ان کے بیٹے جانشین۔ شاہ عبدالعزیز۔ (۱۷۴۶ء۔ ۱۸۲۴ء) اور شاہ رفیع الدین (وفات ۱۸۱۷ء)

(۲) شاہ اسمٰعیل شہید (۱۷۸۱ء تا ۱۸۳۱ء) سید احمد بریلوی (۱۷۸۶ء۔ ۱۸۳۱ء) اور شاہ عبدالحیٔ فرنگی محلی (وفات ۱۸۸۶ء) کی تحریک جو عام طور سے وہابی تحریک کے نام سے موسوم ہے۔

(۳) تحریک اہلِ حدیث، جس کے ایک اہم ترجمان بھوپال کے نواب صدیق حسن خاں۔ (وفات ۱۸۸۹ء) تھے۔

(۴) بنگال میں فرائضی تحریک، جس کے بانی حاجی شریعت اللہ (وفات ۱۸۴۰ء) تھے۔ ان تحریکوں کا اصل مقصد نفاذِ شریعت سے زیادہ تجدیدِ دین تھا۔ ان کا سب سے اہم مفروضہ یہ تھا کہ مذہب، سماج اور سیاست اسلام میں ایک تسلسل کی شکل رکھتے ہیں۔ اور ایک دوسرے سے اس طرح مربوط

ہیں کہ ایک کا دوسرے سے الگ ہونا ممکن نہیں۔ سابق ریکٹر جامعہ الازہر شیخ المراغی کے الفاظ ہیں "چونکہ اسلام ایک مذہب ہونے کے ساتھ ساتھ مومنین کی امت بھی ہے۔ لہذا اسے مسلم دولت مشترکہ بھی ہے۔ کیونکہ شہریت اسلام (ISLAMICA CIVITAS) بیک وقت معاشی تنظیم بھی ہے۔" اسلام کے جدید دور کے عظیم ترین عالم شاہ ولی اللہ نے ایک طرف چاروں مکاتیب فقہ کے باہمی انضمام کی اور دوسری طرف شریعت اور طریقت کے فصل کو کم کرنے کی کوشش کی۔ شاہ ولی اللہ کے مکتب فکر سے تعلق رکھنے والے علماء نے عربی فارسی اردو میں قرآن تفاسیر اور مسائل معاد پر جو ضخیم کتابیں لکھی ہیں اور جو آج ہندوستان میں دینی مکتب کے لئے بنیاد کا کام دے رہے ہیں۔ ان میں امت کی ترقی اور سیاسی تعمیر نو کے لئے مختلف فرقوں کے درمیان اختلافات کی یکسوئی کی ضرورت پر بار بار توجہ دلائی گئی ہے۔

۱۸۵۷ء کی قومی بغاوت میں وہابی اور اہل حدیث پیش پیش رہے ہیں۔ ان کے لئے یہ بغاوت ایک سیاسی جہاد کی حیثیت رکھتی تھی۔ اب علماء کے خلاف برطانوی حکومت کی ظالمانہ کارروائیوں اور متذکرہ بالا تحریکوں کے تباہ کن اثرات کے نتیجے کے طور پر انیسویں صدی کے نصف آخر میں ملک میں کئی درسگاہیں قائم ہوئیں۔ ان میں سب سے ممتاز دارالعلوم دیوبند ہے۔ اس کا شمار دنیائے اسلام کی سب سے بڑی اسلامی درسگاہوں میں ہوتا ہے۔ دارالعلوم دیوبند ۱۸۶۶ء میں قائم ہوا۔ اسطرح کے مدرسے ملک کے مختلف حصوں میں کھل گئے۔ ایک ایسے دور میں جبکہ بنگال، مدراس، بمبئی اور ہندوستان کے دوسرے ابھرتے ہوئے شہری مراکز میں ہندو نوجوان نئے یورپین اسکولوں کی طرف زیادہ سے زیادہ تعداد میں آرہے تھے۔ یہ اقدام مغربی اقتدار کے خلاف ایک طرح کی بغاوت تھا۔ یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ روایتی مشرقی تعلیم کے یہ مراکز گہری اور پرجوش قوم پرستی کے سرچشمے رہے ہیں۔ اہم تر بات یہ ہے کہ دیوبند جیسے مدرسوں نے علیحدگی پسند اسلامی قوم پرستی کا نہیں بلکہ مشترک سیکولر قوم پرستی کا پرچار کیا ہے۔ ان روایت پسند علماء کی وطن پرستی کا اندازہ کرنا ہو تو شیخ الہند مولانا محمود الحسن ناظم دیوبند (۱۸۵۰ء۔۱۹۲۱ء) کی شاندار قومی جدوجہد کی مثال کافی ہے۔ جنہیں تاج برطانیہ کے خلاف سازش کے جرم میں ۱۹۱۶ء میں تین سال کے لئے مالٹا میں نظر بند کر دیا گیا تھا۔ شیخ الہند جامعہ ملیہ کے بانیوں میں سے ایک تھے۔ یہی وہ جامعہ ہے جس کے ایک وائس چانسلر ڈاکٹر ذاکر حسین نے بعد کو جمہوریہ ہند کے تیسرے صدر کا عہدہ سنبھالا۔

اس رجحان سے مربوط پان اسلام ازم کا تصور تھا۔ اس کی اصولی تحریک باہر سے ہوئی۔ خصوصاً جمال الدین افغانی (۱۸۳۱ء - ۱۸۹۷ء) کی مسحورکن شخصیت کی جہد مسلسل کے توسط سے پان اسلامی تحریک کی کشش مذہبی سے زیادہ روحانی رہی ہے۔ اس میں عملی سیاست کی گنجائش تو کم تھی لیکن دارالاسلام کے داعیوں کے شکست خوردہ احساس کی تسکین کا سامان کافی تھا۔ دراصل پان اسلام ازم کے تصور کی مقبولیت کا بڑا سبب ایشیا اور افریقہ کے ملکوں میں مغربی استعماریت کا وسیع تر اور عمیق تر اثر و رسوخ بھی تھا۔ ایک طرف بین الاقوامی نصرانی جمہوریہ ROS PUBLICA CHRISTIANA) کے عیسائی سیاسی تصور کو برطانیہ، فرانس اور نیدرلینڈ کے استعمار پسند دلوں نے پورے زور و شور سے پیش کیا اور دوسری طرف بحر اوقیانوس سے خلیج بنگال کے علاقے پر محیط دارالاسلام کا تصور رفتہ رفتہ ٹوٹنے لگا۔ اس صورت حال نے سیاست پسند علماء کے لئے ایک جوابی بین الاقوامیت کے نظریہ کو پیش کرنے کا سنہری موقع فراہم کر دیا۔ پان اسلام ازم کا نعرہ بلند کرنے کا مقصد یہ تھا کہ ان لوگوں کو جو قومیت کی بنا پر منقسم اور مذہب کی اساس پر متحد تھے۔ مذہب اور ان کی قومیتوں کے مشترکہ دشمن سے لڑنے کے لئے یکجا کیا جائے۔

انھوں نے محض پان اسلام احساسات سے جو قومی طاقت کے زوال کے باعث شدید تر ہو گئے تھے۔ پورا پورا فائدہ اٹھایا۔ اس میلان کے اثرات ہندوستان میں مولانا شبلی کی علم کلام پر اور زعمائے اسلام پر لکھی گئی۔ تصنیفات، اقبال کی شاعری اور قوم پرست مسلمان شوکت علی۔ محمد علی کی سیاسی تحریروں میں دیکھے جاتے ہیں۔ زیادہ دلچسپ بات یہ ہے کہ اس تصور نے سب سے زیادہ ٹھوس شکل تحریک خلافت (۱۹۱۸ء۔ ۱۹۲۴ء) کے اغراض و مقاصد میں حاصل کی اور یہی تحریک سیاسی عمل اور قومی آزادی کے لئے مسلمانوں کی پہلی بڑی عوامی تحریک بھی رہی ہے۔ خلافت اور کانگریس کے قریبی تعاون عمل نے اس تحریک کے لئے ایک وسیع تر کل ہند بنیاد فراہم کی یہ مخالفت عرب اور ترک تحریک تھی جبکہ شریف حسین کی سرکردگی میں عرب برطانیہ کی تائید کر رہے تھے اور ترک نہ صرف شوکت اسلام کی علامت بنے ہوئے تھے بلکہ انھیں مغربی ریشہ دوانیوں کے شکار کی حیثیت سے بھی تمام تر ہمدردیاں حاصل تھیں۔ خلافت کی سیاست نے ہندوستانی مسلمانوں میں سامراج کی مخالفت کے مقصد کے لئے عوام کو ابھارنے اور متحرک کرنے میں کچھ ویسا ہی حصہ لیا جیسا تلک اور گنیش پوجا نے ہندوؤں کو ابھارنے میں لیا تھا۔ مسلمان عوام میں گاندھی جی کی مسحورکن قیادت کو ایک بڑا جواز علی برادران سے ان کی قریبی رفاقت کی وجہ سے حاصل ہوا۔ اور

دیکھیے ہندوستان سیاست کی جانب گاندھی جی کا مخصوص رام رحیم والا اندازِ فکر جس کا مقصد ہندو اور مسلمانوں کو ایک دوسرے کے قریب لانا تھا۔ تحریک عدم تعاون کے دوران ہندو مسلم اتحاد کی ہم آہنگیف فضا میں تشکیل دیا گیا تھا اسی دور میں ڈاکٹر مختار احمد انصاری، حکیم اجمل خاں اور مولانا ابو الکلام آزاد جیسے قوم پرست شریف سیاست داں ملک کے سیاسی منظر عام پر نمایاں ہوئے۔

اس سے بہت سے ۱۸۵۷ء کی بغاوت کے فوراً بعد مسلم رہنماؤں میں ایک اور رجحان بھی طاقت حاصل کر رہا تھا۔ جو حکومتِ وقت سے وفاداری کا دم بھرنے والی علیحدگی پسند سیاست اور جداگانہ سماجی جدیدیت پر مبنی تھا۔ اس رجحان نے ہندوستانی مسلم معاشرے میں بظاہر متضاد قوتوں کو ابھار دیا۔ حکومت برطانیہ سے سمجھوتہ کی سیاست مواد کے اعتبار سے آزاد خیال اور سعیت کے اعتبار سے علیحدگی پسند تھی۔ تعلیمی اور سماجی عصر یانے (MODERNIZATION) کی تمام کوششیں کردار کے اعتبار سے خود مرکز (EXCLUSIVE) تھیں اور قومی اساس پر بہت زیادہ زور دے رہی تھیں۔ اسلام اور مغربی اقدار کے امتزاج کی کوشش تو کی جا رہی تھی لیکن اسے سیکولر قوم پرستی کے ارتقا سے مربوط کرنے کی طرف کوئی خاص توجہ نہیں دی گئی۔ اس نے رفتہ رفتہ پھیلتے ہوئے درمیانی طبقے اور زمیندار طبقے سے نوجوانوں کو اپنی طرف کھینچا۔ اس کی اصل کوشش یہ تھی کہ وہ ایک زوال یافتہ مسلمان جاگیردارانہ سماج کو جو سائنسی تکنیک، عقلیت پسندی، تجرباتی علوم اور جمہوری اداروں کو اپنانے سے پیچھے ہٹ رہا ہو، ایک ایسے نڈر اور خود اعتماد عصری معاشرے میں تبدیل کر دے جو انگریزوں کی "عنایات اور احسانات" سے پورا پورا استفادہ کر سکے۔

کسی مسلمان اکثریت والے ملک میں یہ رجحان اپنے تیاری کردار اور اندازِ فکر کی حدبندیوں کے ساتھ کچھ مختلف زیادہ مثبت قومی نتائج پیدا کر سکتا تھا۔ جیسا کہ مصر اور ترکی میں ہوا۔ لیکن ہندوستان میں بالآخر اس میلان نے مسلمانوں کو غیر مسلموں خصوصاً ہندوؤں سے شعوری اختیار سے جدا کر کے مسلمانوں کے متوازی وجود کو ممکن بنا دیا۔ اس رجحان کا بنیادی مفروضہ یہ تھا کہ اسلام اور ہندوازم دو باہمی مخالف تہذیبی عمل ہیں۔ لہٰذا ان دونوں میں کوئی مطابقت ممکن نہیں اور اسی وجہ سے مشترکہ سماجی اصلاح، تعلیم بلکہ سیاسی میدان میں بھی کسی مخلوط قومی اقدام کا امکان خارج از بحث ہے۔ یہی وہ حکمتِ عملی تھی جس نے بالآخر سنہ ۱۹۲۰ء کے بعد مسلم لیگ کے زیرِ قیادت عوامی سطح پر علیحدگی پسند رجحان کو تقویت بخشی۔ قابلِ غور بات یہ ہے کہ دوسروں سے زیادہ اس

رجحان کے مؤید وہ لوگ تھے جو ہندوستان میں مسلم عصریت کے حامی تھے۔ اور اسی طرح بیش بیش رہنمائی کے نمائندے بھی تھے۔ سر سید احمد خاں (۱۸۱۷ء۔ ۱۸۹۸ء) کی حیات اور تعلیمات اس سماجی عصریت اور سیاسی رجعت پسندی کے تضاد کا بلیغ اظہار ہیں۔ سر سید اس رجحان کے بانی تھے۔ "علی گڑھ اسکول" نے کیسے کیسے اعلیٰ پائے کے دانشوروں کو اپنی طرف کھینچ لیا تھا۔ ان میں محسن الملک جیسا محقق اور ماہر نظم و نسق حالی جیسا شاعر، شبلی نعمانی جیسا مورخ اور متکلم اور ریفارمر، نئی خطوط پر سوچنے والے قدیم دہلی کالج کے مفکرین اور ادیب جیسے مؤرخ اور عالم، ذکاء اللہ، ناول نگار نذیر احمد اور پھر اسلام کے سب سے معروف مورخ سید امیر علی شامل تھے۔ قومی اصلاح کے اعتبار سے یہ رجحان ہندو معاشرے کو جدید تقاضوں سے ہم آہنگ کرنے کی اس کوشش کے مشابہ تھا جو راجہ رام موہن رائے نے "برہمو سماج" کے قیام کے ذریعہ شروع کی تھی۔ اس کا مقصد دیشت اور عیسائی۔ انسان دوستی اور مغربی عقلیت پسند نظام اقدار کے درمیان ایک امتزاج پیدا کرنا تھا۔

اس صدی کی پہلی دہائی میں یہ خود مرکزی رجحان بالآخر دو نوں حصوں میں بٹ گیا۔

(۱) نیم جدیدیت پسند مسلم مصلحین جو اب بھی مخلوط قومی سیاست میں یقین رکھتے تھے۔
اور —

(۲) وہ جنھوں نے مسلمانوں کے لئے علیحدہ ریاست کی تحریک کو آگے بڑھایا۔ سر سید کی دلیل یہ تھی کہ سیاست میں فرقہ وارانہ مرکزیت کا اصول کام کرنے لگے تو جمہوری قومی سیاست کے بھنور میں تعدادی منطق قدرتاً مسلمانوں کی اہمیت کو بالکل کم کر دے گی۔ چنانچہ جس طرح ہیگل کا فلسفہ ایک طرف مارکسی جدلیاتی مادیت اور عوامی انتہا پسندی کا ماخذ بنا اور دوسری طرف پروٹسٹنٹ دینیات اور فاشزم کا اسی طرح سر سید کو بھی دو مختلف اور متضاد رجحانات کا ماخذ ہونے کا اعزاز حاصل ہے۔ وہ بیک وقت ہندوستان میں مسلم جدیدیت کے جد امجد اور پاکستان کے پیشرو کی حیثیت رکھتے ہیں۔ لیکن ان کی فکر کے مرکزی رجحان کے پیش نظر یہ کہا جا سکتا ہے کہ اگر انھیں انتخاب کرنا ہو تو وہ علیحدگی کی بجائے ہندوستانی قومیت کے چوکھٹے کے اندر مسلمانوں کے لئے ایک مثبت اور مناسب رول کی تائید کرتے۔

سیکولر قوم پرستی اور سماجی اصلاح کے چوتھے رجحان نے اس صدی کی دوسری دہائی میں کچھ تو دیوبند اسکول اور اس کی نیم سیاسی شاخ جمعیۃ العلماء ہند کے زیر اثر اور کچھ خلافت

کا حامی اتحاد کی توسیع کے طور پر طاقت حاصل کی۔ اس گروہ میں بدرالدین طیب جی، عمر سبحانی، خان عبدالغفار خان، مولانا مظہرالحق، مولانا حسین احمد مدنی اور مولانا ابوالکلام آزاد جیسے شفاف ذہنی احساسات اور سیکولر سیاسی تصورات رکھنے والے رہنما شامل تھے۔ اس کے بعد کی نسل میں جو آزاد خیال قوم پرست جامعہ ملیہ میں اکٹھا ہوئے ان میں ڈاکٹر ذاکر حسین، پروفیسر محمد مجیب اور ڈاکٹر سید عابد حسین شامل ہیں۔ انھوں نے مسلمان پڑھے لکھے طبقے میں اس بات کا پرچار جاری رکھا کہ ملک سے وابستگی کا گہرا احساس جزو ایمان ہے۔ وہ ہندوستانی سماج کے متنوع کردار کے معنی مطلب خوب سمجھتے تھے اور اس ضرورت کا بھی انھیں پوری طرح احساس تھا کہ اس بر اعظمی تنوع کے اندر ہی ایک "مسلم منزل" کا نقشہ بنانا ہے۔ انھوں نے کہا کہ اگرچہ کہ امت داخلی طور پر جسد واحد ہے۔ لیکن اسے سماج کے دوسرے غیر مسلم اجزا سے اتحاد کرتے ہوئے گھبرانا نہیں چاہیئے۔ مدینہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے معاہدہ کی اساس پہ نہ صرف یہودیوں اور کافروں سے تعاون کرنا منظور کیا تھا بلکہ اور آگے بڑھ کر مسلمانوں اور غیر مسلمانوں کے درمیان اس تعاون عمل کو امت واحد سے تعبیر کیا تھا۔ برطانوی اقتدار کے خلاف مشترک جدوجہد میں جس کا اظہار ۱۹۲۰ء تا ۲۲ء کی کانگریس خلافت عدم تعاون کی تحریک میں ہوا تھا، مسلمان بھی شامل تھے۔ اس رجحان کے مسلم رہنماؤں کا کہنا تھا کہ اگر مشترک قومی مقاصد کی خاطر تعاون کے لئے غیر مسلم قائدین کی تائید حاصل رہے تو اس کا امکان ہے کہ سیکولر جمہوری ہندوستان کے مخصوص سماجی حالات میں "امت واحد" کے تصور کو کام میں لایا جاسکے۔ جمعیۃ العلماء نے تو معاہدہ کے تصور میں متحدہ قومیت کے لئے ایک اصولی اساس بھی پیدا کر لی تھی۔ سیدھے سادے الفاظ میں بیان کیا جائے تو اس کا مطلب یہ تھا کہ ملک کے مسلمانوں، ان کے رہنماؤں اور علماء کی طرف سے دستور ہند، سیاسی نمائندگی اور سیاسی سرگرمیوں میں حصہ لینے کے اصول و قوانین کو تسلیم کر لینا ایک طرح سے اپنے دوسرے ہم وطنوں کے ساتھ ایک سماجی وسیاسی معاہدہ طے کرنے کے مترادف ہے اور جب تک امان اول (بنیادی آزادیاں جیسے جان ومال کی حفاظت، مذہبی آزادی وغیرہ) حاصل ہے۔ ہندوستان اگر دارالاسلام نہیں تو عملاً دارالامان ضرور ہے۔

متذکرہ بالا جائزے سے واضح ہے کہ تاریخی اعتبار سے جدید ہندوستان میں مسلم ذہن کی تشکیل کے تین ادوار متعین ہو سکتے ہیں۔ ہر دور وضاحت سے ہندوستان میں مخصوص مسائل کے حل اور مسلمانوں کے ردعمل کو پیش کرتا ہے۔ وہ تین ادوار یہ ہیں۔

(۱) ۱۷۰۷ء تا ۱۸۵۷ء ۔ اورنگ زیب کی وفات سے ناکام بغاوت تک۔

(۲) ۱۸۵۷ء تا ۱۹۴۷ء برطانوی حکومت کے قیام سے تقسیم ہند تک اور

(۳) ۱۹۴۷ء سے اب تک پہلے دور میں مسلمان رہنماؤں کی جو کلیتاً علماء پر مشتمل تھے ۔ ذیلی بر اعظم میں مسلمانوں کو سیاسی اقتدار کے انتشار کی مایوس کن صورت حال اور تجدید دین کی ضرورت کا سامنا کرنا پڑا ۔ دوسرے دور میں ابھرنی ہوئی قیادت کو مسلمانوں کی سیاسی شکست اور مسلمانوں پر جو زیادتیاں ہو رہی تھیں انھیں تسلیم کرنا پڑا (غدر کے بعد کئی دہائیوں تک مسلمانوں کو دبائے رکھنا ایک مستقل برطانوی پالیسی بنا رہا) اس کے ساتھ اس ضرورت کو بھی پوری طرح محسوس کیا گیا کہ قوم کو جدید اقدار سے ہم آہنگ ہونا چاہئے ۔ اور ملک کی آزادی کی جد و جہد میں آگے بڑھ کر حصہ لینا چاہیئے ۔ اس دور میں مسلمانوں کے ردِ عمل میں کبھی بنیادی سیاست کی کوتاہیاں نظر آتی ہیں اور کبھی خصوصاً عوامی قیادت کے ابھرنے کے بعد اس میں ایک ایسے اقلیتی فرقے کی جھجک محسوس ہوتی ہے ۔ جب ایک نئی صورتِ حال میں اپنے تخلیقی عمل پر اعتماد نہ ہو ۔ اور جیسے اکثریتی طبقے کی غیر رواداری سے خوف ہو کہ اسے اس کی نمایاں ضمنی شخصیت باقی رکھنے کا موقع نہیں دیا جائے گا۔

آزادی کے بعد کے تیسرے دور میں مسلمانوں کو جستجو ہے ایک ایسے تصور کی جو تعمیر قوم کے مطالبات اور ان کے مذہب کے درمیان مطابقت پیدا کر سکے ۔ یہ جمہوری عمل اور سیکولر تبدیلی کی جستجو ہے ۔ علاقائی قومی اقتدار کے چوکھٹے میں بڑا کام جو کرنا ہے وہ یہ ہے کہ قومی اقتدار کے مشترک حصہ داروں کی حیثیت سے دوسرے فرقوں کے ساتھ بقائے باہمی کا قابل عمل نقشہ تیار کریں ۔ اس بنیادی چیلنج کے جواب میں مسلمانوں کا ردِ عمل محض ہندوستان میں معاصر اسلام کی نوعیت پر منحصر نہیں بلکہ اس کی تشکیل میں دوسرے دو خارجی عناصر حصہ لے رہے ہیں ۔ ایک تو قومی تعمیر کے کام میں ہندو سوسائیٹی کا مسلسل جوابی ردِ عمل ہے اور دوسرا سیکولر جدیدیت کی طاقتوں سے بھرپور تصادم ہے۔

اس جستجو میں ملک کی تقسیم کے اثرات ان کے لئے بھی بڑی رکاوٹیں کھڑی کر رہی ہیں اس کا کم لوگوں کو احساس ہے کہ مہاجرین اور غیر انسانی سیاسی ہم پسندوں کی بھڑکائی ہوئی نفرت کی آگ میں جل جانے والے سینکڑوں زندگیوں کے گلابوں کے بعد ملک کی تقسیم کے اثرات کا سب سے زیادہ شکار ہونے والے اگر کوئی ہیں تو وہ ہیں ..... ہندوستانی مسلمان ۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اعتقادی روایات ، بین فرقہ وارانہ تاریخ ، تفرقہ پسند سیاست اور نااہل قیادت نے ساز باز

کر کے ہندوستانی مسلمانوں کو اپنے وطن کی تعمیر میں ایک جائز اور مثبت رول ادا کرنے کی مہلت نہ دینے کا تہیہ کر رکھا ہے۔

آیئے۔ اب ہم چند مخصوص مسائل پر غور کریں۔ ہمیں یہ بات ذہن میں رکھنی چاہیئے کہ اسلام پر ایمان (عیسائیت اور کچھ حد تک بدھ مت کی مانند) مختلف ممالک میں اپنی اشاعت کے باعث اسلام کے پیروں میں اپنے مذہب اور اپنے ہم مذہبوں کی طرف ایک ماورائے قومیت رویہ پیدا کر دیتا ہے۔ ایسا اس لئے بھی ہے کہ دوسرے مذاہب کے مقابلے میں اسلام صریحی طور سے اپنے ماننے والوں پر لازم کرتا ہے کہ وہ تمام انسانیت کی طرف ایک آفاقی اور برادرانہ انداز نظر اختیار کریں۔ ہر قسم کی تنگ نظری جو قبیلے، طبقے، ذات پات، نسل، فرقے، علاقے یا زبان پر مبنی ہو اللہ کی نظروں میں سخت ناپسندیدہ ہے۔ بین الاقوامیت کا ایک خاص رویہ اسلامی درثے کا حصہ ہے۔ یہ سچ ہے کہ اسلام حب الوطنی کو ایک اعلیٰ جذبے کے طور پر اہمیت دیتا ہے پھر بھی وہ دنیا کے ایک ہونے پر زور دیتا ہے اور ذہن انسانی میں اس احساس کو ابھارنا چاہتا ہے کہ

انسان خدا کی ملک ہونے کے ناتے تمام ملکوں کا وارث ہے ؎

ہر ملک ملک ماست کہ ملک خدائے ماست

تاہم یہ بین الاقوامیت یا انسانیت پرستی نقطہ نظر کا کوئی سیاسی یا سیکولر نظر یاتی جزو نہیں بلکہ یہ ایک ضروری حصہ ہے ایک مذہب کا جو صرف "مسلم" اور "غیر مسلم" کے گروہ اور بنیاد پر سیاسی گروہ بندی کا قائل نہیں۔

ادھر کوششیں کی گئی ہیں کہ امت، قومیت اور وطنیت کے تصورات کی نئی تفسیریں کی جائیں ان میں مصر کے شیخ محمد عبدہ (۱۸۴۹ء۔۱۹۰۵ء) اور محمد رشید رضا (۱۸۶۵ء۔۱۹۳۵ء) ترکی کے نامق کمال (۱۸۴۰ء۔۱۸۸۸ء) اور ضیا گوک الپ (۱۸۷۵ء۔۱۹۲۴ء) نمایاں ہیں۔ عبدہٗ نے اسلام کو "دین العقل" اور "دین القلب" دونوں سے تعبیر کیا ہے اور عقائد کو اصلاحِ جدید کے تقاضوں سے عقلی بنیادوں پر ہم آہنگ بنانے کی کوشش کی ہے۔ عرب اور ترک مفکرین اور ادھر الجیریا اور مراقش کے دانشور "دین" کو "روحِ عصر" کے مطابق بنانا چاہتے ہیں۔ عرب قومی تحریک نظریات نے بار بار "امت" اور وطنیت کے فرق کو واضح کیا ہے اور حیاتِ جدید کے تقاضوں سے ان کی مطابقت پر زور دیا ہے۔

اس صورتِ حال کی توضیح کے طور پر یہ ماننا پڑے گا اس عالم جدید میں ایک مسلمان تین

دائروں میں رہتا ہے ۔ ایک ہے عالمگیر دائرہ اسلامی، دوسرا قومی سیکولر دائرہ اور تیسرا علاقائی مقامی دائرہ جس کی نوعیت سماجی اور تہذیبی ہے ۔ اہل اسلام کی عالمی برادری کا رکن ہونے کی حیثیت سے پہلے دائرے سے اس کی وفاداری جذباتی زیادہ ہے سیاسی کم ہے ۔ علاقائی اقتدار اعلیٰ کا ایک حصہ ہونے کے ناتے دوسرے دائرے سے اس کی وفاداری اپنے باقی ہم وطنوں کی طرح، سیاسی بھی ہے اور جذباتی بھی ۔ تیسرے دائرے سے اس کی وابستگی اپنے ہم وطنوں ہی کی مانند خاص طور پر سماجی اور تہذیبی ہے لیکن سیاسی بھی ہے کیونکہ وہ قومی ریاستوں کے غیر مرکزی نظام کا ایک جز بھی ہے ۔ یہ واضح ہے کہ یہ تینوں دائرے باہمی متصادم نہیں ہیں اور ہر ایک حلقہ اثر جداگانہ ہے ۔ اس لئے اگر ترجیحات متعین کر لی جائیں اور ایک مناسب ترتیب دی جائے تو ان وفاداریوں میں باہمی ٹکراؤ کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا ۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ چونکہ اسلام پوری دنیا میں پھیلا ہوا مذہب ہے ۔ مسلمانوں کا قومی یا وطنی جذبہ اور شعور ان سے کم ہے جن کا مذہب بس ہندوستان تک محدود ہے ۔ ایسا سوچنے والے یہ بھول جاتے ہیں کہ اگر مذہب بھی "مقامی" ہو تو بحران کا اندیشہ ہو جاتا ہے کہ مذہب اور قوم کا فرق ختم ہو جائے اور دونوں کو ایک دوسرے کا مترادف سمجھا جانے لگے اور نتیجے کے طور پر "فرقہ واریت" اور "قومیت" میں امتیاز کرنا مشکل ہو جائے ۔ ایسے حالات میں کبھی کبھی بدترین "فرقہ پرست" ایک قوم پرست کا روپ لیکر دھوکا دے سکتا ہے ۔

آخر میں نام نہاد مسلم کلچر کے متعلق سوال پر ایک نظر ڈالی جائے ۔ پہلے تو یہ بات ہی مشتبہ ہے کہ ملک کے تمام علاقوں میں کسی واحد مشترک کل ہند مسلم تہذیب کا وجود بھی ہے یا نہیں یہ کہنا زیادہ درست ہوگا کہ ملک کی علاقائی تہذیبوں میں مختلف مسلم تہذیبی دھارے ہیں ۔ جیسے یو، پی یا سورت یا مالابار کے مسلمانوں کا کلچر ۔ کیونکہ کلچر ایک ہمہ گیر مظہر کی حیثیت سے کلیتہً یا بنیادی طور پر کسی ایک عنصر یا محض مذہب سے کبھی بھی عبارت نہیں ہو سکتا اور خود تہذیب کا یہ علاقائی مسلم مقامی بولیوں، زبانوں، عوامی روایات و عقاید .. لوک گیت، موسیقی، سماجی آداب وغیرہ کے اعتبار سے ایک مشترک کردار رکھتا ہے ۔ درحقیقت فرقے پر مبنی تغیر پذیر چیزیں کم ہیں اور یہی فرقہ مسلمات زیادہ ہیں ۔ اصطلاحاً جیسے ہم کل ہند مسلم کلچر کہتے ہیں اسے تاریخی اعتبار سے خود ہندوستانی کلچر کے ورثے کا وہ ارتقاء سمجھنا چاہیئے جو عہد وسطیٰ میں وجود میں آیا ۔ تقریباً ایک ہزار سال کے مسلم عہد حکومت کے دوران حیات انسانی کے مختلف شعبوں میں جو تبدیلیاں نمایاں ہوئیں کیا ہیں ان

تہذیبوں کو اس سرزمین قدیم کے) ارتقاء کا ایک حصہ نہیں سمجھا جانا چاہیئے ؟ صرف انڈو آرین کلچر ہی کو کیوں اصلی ہندوستانی کلچر سمجھا جانا چاہیئے اور انڈو مسلم کلچر کو کیوں ایسا نہیں ماننا چاہیئے ؟ کیا ان دونوں تہذیبوں کو ہندوستانی عوام کی ترقی کے مختلف مدارج تصور نہیں کیا جا سکتا ؟ ہر اس چیز کو غیر قومیانے کی کوششیں کیوں کی جارہی ہیں جس کا مسلمانوں نے یا مسلمانوں نے اپنے وطن کی تاریخ کی تشکیل میں جو بھی حصہ لیا ہے اس سے دور کا بھی کوئی تعلق نہیں ۔ حتیٰ کہ پاکستانی مسلمانوں کو بھی اس کا کوئی جائز حق نہیں پہنچتا کہ وہ ہمارے اصلی مشترکہ تہذیبی ورثے کو اپنانے کا دعویٰ کریں ۔ سوائے ان مہاجرین کے جو اپنے سابقہ وطن کی تہذیب کی یاد اپنے سینے سے لگائے ہوئے ہیں ۔ اچھے خاصے نیک نیت لوگ جب ہندوستانی معاشرے اور تہذیب کے ارتقاء پر بحث کرتے ہیں تو جان بوجھ کر کیوں ہندوستانی قرون وسطیٰ کو نظر انداز کر جاتے ہیں ؟ ہم کیوں ہندوستان بلکہ ایشیا کی تاریخ کے ایک بڑے اہم معنیٰ خیز دور کے بارے میں بات کرتے ہوئے یا تو گھبراتے ہیں یا ہمارا انداز معذرت خواہانہ ہو جاتا ہے ۔ ؟ روایتی مسلم ذہن آج کٹر مذہبیت پرستوں اور سیاسی جارحیت پسندوں کی طاقت آزمائیوں کا شکار بنا ہوا ہے ۔ یہ وہ لوگ ہیں جو عہد حاضر کی بے رحم تاریخی سچائی اور عقلیت پسندی اور علمی روح کے واضح تقاضوں سے صلح کرنے کے لئے بالکل تیار نہیں ۔ ممکن ہے کہ کچھ بدنیت کوتاہ نظر لوگ اس کی پرواہ نہ کریں کہ ہندوستان کی آبادی کا دوسرا بڑا مذہبی ہمارہ اپنی معاشرتی زندگی کی تشکیل نو یا اس سیاست کو تخلیقی طور پر سیکولر بنانے کے ناقابل ہے لیکن تمام فرقوں کے اکثر معقول اہل فکر اس صورت حال پر متفکر بھی ہیں ۔ کیونکہ یہ چیز دنیا کی سب سے بڑی آبادی رکھنے والی جمہوریت میں صحت مند قومی تعمیر اور عصر نو سے ہم آہنگی کے کام کو اور انسانیت پرستی کی فتح کے عمل کو روک رہی ہے اور جمہوری نظام کو آلودہ کر رہی ہے ۔ اگر اسلام اپنے دعویٰ کے مطابق ایک تودہ فانی پیغام ہے ۔ اگر اس کا معاشرتی نظام اور نظام اقدار کسی ایک علاقے ایک ملک ، ایک پرپس اور ایک تاریخی پس منظر کا پابند نہیں تو پھر اس کے پیروؤں کو چاہیئے کہ وہ مختلف . . . معاشروں کے ساتھ مطابقت کی اسلام میں صلاحیت کو مان لیں اور پھر ایک ایسا تشفی بخش کارکردہ نظام تیار کریں جو مختلف ملکوں کے متنوع اور متعین سماجی حالات کے ساتھ مذہب کو مطابق بنانے کی گنجائش رکھتا ہو ۔ کیونکہ اگر مسلمان ایسا نہیں کر پا رہے ہیں تو یہ اسلام کی ناکامی ہو یا نہ ہو لیکن یہ یقیناً مسلمانوں کی ناکامی ہے ۔ بلکہ ان کا عظیم المیہ ہے ۔ . . .

پروفیسر سید ضمیر حسن

چودہ لاکھ انسانوں کا خون

خداوند تعالیٰ کے ارشاد کے مطابق تمام انسان اس زمین پر خدا کے نائب ہیں۔ خدا کے احکام و اوامر کی تکمیل و اطاعت کرنا اور اس کے قوانین و اصول کا نفاذ و اجرا ہر انسان کا اولین فرض ہے۔ اس فرض سے آسانی کے ساتھ عہدہ برآ ہونے کے لئے خدا نے انسان کو چھوٹے پیمانے پر بعض تخلیقی قوتیں بھی عطا کی ہیں تاکہ ان قوتوں سے کام لے کر وہ کائنات کی ہر شئے کو جو اسی کے لئے مسخر مخلوق ہے، تمام حق و نفی باطل کے لئے استعمال کر سکے۔ ہر نظام کو باقاعدہ چلانے کے لئے ایک مرکز کی ضرورت پڑتی ہے۔ اس لئے لازم ہے کہ ہر مسلمان اپنے انفرادی حقوق و فرائض خلافت کو اپنی مرضی سے اپنے ہی منتخب کردہ ایک نمائندہ کی ذات میں مرکوز کر دے جس کو وہ اس امانت کا اہل سمجھتا ہے۔ اس طرح ملت کا ضمیر اجتماعی اس ایک فرد کے وجود میں عمل پیرا ہو جائے گا۔ پس درحقیقت سیاسی حکومت کی کفیل و امین تمام ملتِ اسلامیہ ہے نہ کہ کوئی خاص فرد واحد اور اس طرح منتخب شدہ امیر ملت کی اس طاقت کا مظہر و نمائندہ ہے نہ کہ بذاتِ خود مطلق العنان آمر۔ ملتِ اسلامیہ اس کو معزول بھی کر سکتی ہے۔ وہ ایک طرف عام مسلمانوں کو جواب دہ ہے تو دوسری طرف اور افراد کی طرح اس حقیقی آقا و مالک کے سامنے جس کے مقرر کردہ اوامر و نواہی کا نفاذ اسی کا فرض ہے۔

اسلام کے نزدیک انسان کا صرف ایک مقصود ہے یعنی اللہ، اس تک پہونچنے کا ذریعہ تلاش کرنا، اس کی راہ میں جد و جہد کرنا۔ اس کے اخلاق اپنے اندر پیدا کرنا اور اسی کی عبادت و اطاعت کرنا انسان کا نصب العین ہے۔ اسلام میں حاکم و محکوم کی حیثیت سے اگر کوئی معاہدہ ہے تو وہ خدا اور بندوں کے درمیان ہے۔ رسول کے ہاتھ پر ایمان لانے والوں کا بیعت کرنا بیشک ایک عہد و پیمان ہے اور اس

معاہدہ کا مقصد دین یا اسٹیٹ کا قیام بھی ہے لیکن ہابس، لاک اور روسو کے معاہدۂ عمرانی کے مانند یہ معاہدہ چند انسانوں کے درمیان نہیں بلکہ یہاں رسول کی حیثیت نمائندۂ خدا کی ہے۔ چنانچہ قرآن کریم میں ارشاد ہوا ہے:

"بیشک وہ لوگ جو مجھ سے (اے پیغمبرؐ) بیعت کر رہے ہیں وہ (گویا) خدا سے بیعت کر رہے ہیں۔ اللہ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے۔ پھر جو کوئی (اپنا اقرار) توڑے وہ اقرار توڑ کر اپنا نقصان کرے گا اور جو کوئی اس اقرار کو پورا کرے جو اس نے اللہ کے ساتھ باندھا اس کو اللہ بڑا اجر دے گا۔" (الفتح ۱۰)

اسلام نے اجتماعی زندگی پر خاطر خواہ زور دیا ہے۔ جماعت دین کا اہم ترین جزو ہے جو انسان کی انفرادی صلاحیتوں کو جو فطرت کی طرف سے اس میں ودیعت کی گئی ہیں۔ بروئے کار لانے اور ترقی دینے کا بہترین ذریعہ ہے۔ اسلام کے نزدیک ہر انسان فطری طور سے آزاد ہے، سوائے خدا کی غلامی کے وہ کسی طاقت کا غلام نہیں اور جماعتی زندگی اس آزادی کو برقرار رکھنے کا ایک ذریعہ ہے لیکن یہ جماعتی زندگی افراد کے کسی خود ساختہ معاہدہ کا نتیجہ نہیں ہے جس کو انہوں نے بغیر کسی ہدایت کے خود ایک جگہ بیٹھ کر مرتب کر لیا ہو اور نہ اس جماعتی زندگی کا قانون کسی ارادۂ اجتماعی کا نتیجہ ہے بلکہ اسلام میں فرائض و قوانین انفرادی و اجتماعی انبیاء کے ذریعہ خود خدا کے مقرر کردہ ہیں۔ حضرت عمرؓ نے فتح قادسیہ کی خبر سن کر مسجد نبوی میں جو تقریر فرمائی اس کا آخری حصہ اسلامی خلافت کے مفہوم کو پوری طرح واضح کرتا ہے۔

"بھائیو! میں بادشاہ نہیں ہوں کہ تم کو اپنا غلام بنانا چاہتا ہوں، میں تو خود اللہ تعالیٰ کا غلام ہوں البتہ خلافت کا کام میرے سپرد ہے اگر میں یہ کام اس طرح انجام دوں کہ تم آرام سے اپنے گھروں میں اطمینان کی زندگی بسر کرو تو یہ میری خوش نصیبی ہوگی اور اگر خدانخواستہ میری یہ خواہش ہے کہ تم لوگ میرے دروازے پر حاضری دیا کرو تو یہ میری بدبختی ہوگی۔ میں تم کو تعلیم دیتا ہوں اور نصیحت کرتا ہوں لیکن صرف قول سے نہیں بلکہ عمل سے بھی۔"

افلاطون اپنی کتاب "ریاست" میں ایک مثالی بادشاہ کی جو صفات بیان کرتا ہے وہ اگر بنظر جستجو دیکھا جائے تو اسلامی خلیفہ یا امیر کے کردار میں بدرجۂ اتم پائی جاتی ہیں۔ وہ لکھتا ہے:

"اگر انہیں (بادشاہوں یا حکمرانوں کو) ہمارے خیال کے مطابق پورا اترنا ہے تو دیکھیں ان کا طرز معاشرت کیا ہونا چاہیئے۔ سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ سوائے اشد مطلق ضروری اشیاء کے کسی کے پاس اپنی کوئی ذاتی ملک نہ ہوگی نہ ان کے پاس اپنا کوئی نج کا مکان ہوگا۔ ان

کی غذا میں صرف ایسی چیزیں شامل ہوں گی جن کی ضرورت تربیت یافتہ اور صاحب جرأت و عزت و صفت جنگ آزماؤں کی ہوتی ہے۔ انہیں شہریوں سے ایک مقررہ شرح تنخواہ کے وصول کرنے کا معاہدہ کرنا چاہیئے تاکہ ان کے سالانہ اخراجات کی کفالت ہو سکے بس اس سے زیادہ کچھ نہیں۔ یہ سب کے سب ایک جگہ رہیں اور ایک جگہ کھانا کھائیں جس طرح لشکر میں سپاہی کرتے ہیں۔ ہم انہیں بتلائیں گے کہ سیم و زر تو تمہیں خدا کی طرف سے عطا ہو چکا ہے جب وہ اعلیٰ دھات تمہارے اندر موجود ہے تو پھر اس میل کی کیا ضرورت جو انسانوں میں رائج ہے تم ہرگز اس عطیۂ سماوی کو اس آمیزشِ ارضی سے آلودہ اور ناپاک نہ کرو کیونکہ یہ رائج اور ناپاک دھات بہت سے ناپاک اعمال کی وجہ ثابت ہوتی ہے اور خاص اور اعلیٰ دھات تمہارے سینہ میں ہے وہ بالکل پاک ہے بس سارے شہر میں انہی لوگوں کو سونا چاندی نہیں چھونا چاہیئے یہ لوگ نہ تو سونا چاندی پہنیں نہ ان کے برتنوں سے کچھ پئیں نہ اس چھت کے تلے رہیں جہاں سونا چاندی موجود ہے۔ ان کی نجات اسی میں ہے اور اسی طرح یہ ریاست کی نجات کرا سکتے ہیں اور اگر کہیں ان کے پاس اپنے ذاتی مکانات یا زمین یا زر و مال ہو تو یہ بے شک اچھے تاجر اور کسان تو بن سکتے ہیں لیکن محافظ نہ رہیں گے۔ بجائے معین و مددگار ہونے کے یہ دشمن اور ظالم ہو جائیں گے۔ یہ دوسروں سے نفرت کریں گے اور دوسرے ان سے۔ یہ اوروں کے خلاف سازش کریں گے اور دوسرے ان کے خلاف، خارجی دشمنوں سے زیادہ اندرونی مخالفت کے خوف میں ان کی زندگی گزرے گی۔"

اس طویل اقتباس کے بیان کرنے کی غائت یہ ہے کہ آپ کسی واسطے سے بھی حق اور سچائی کی طرف قدم بڑھائیں قریب قریب ایک ہی منزل کی جانب آپ کا رخ ہوگا۔ فلسفۂ کائنات کے مختلف مسائل پر غیر جانبدارانہ غور و خوض کرنے کا نام ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ فلسفۂ اسلامی فلسفہ کی طرح منضبط اور قابل عمل نہیں جو افلاطون نے پیش کیا تھا اسی لیے وہ اپنی تخئیلی ریاست بنانے میں ناکام رہا۔ لیکن اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اپنی ارتقا یافتہ اور بلند و بالا فکر کی وجہ سے وہ حکمران طبقے یا حکمرانِ ریاست کے جو اوصاف بیان کرتا ہے وہ اسلامی امیر (حکمران) کے اوصافِ حمیدہ سے قریبی مماثلت رکھتے ہیں۔ اسلامی خلیفہ دوم حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی ایک تقریر کے اقتباس سے یہ بات بخوبی واضح ہو جائے گی:

ہو تو تمہارے مال (یعنی بیت المال) میں اس قدر حق ہے جتنا یتیم کے مربی کو یتیم کے مال میں اگر میں دولت مند ہوں گا تو کچھ نہ لوں گا اور اگر ضرورت پڑے گی تو دستور کے مطابق کھانے کے لے لوں گا۔ صاحبو! میرے اوپر تمہارے متعدد حقوق ہیں جن کا تم کو مجھ سے مواخذہ کرنا ہے۔ ایک یہ کہ ملک کا خراج اور یہ مال غنیمت بے جا طور سے جمع نہ کیا جائے اور ایک یہ کہ جب میرے ہاتھ میں خراج اور مال غنیمت آئے تو بے جا طور سے صرف نہ ہونے پائے۔"

الفاروق ص۲

پس معلوم ہوا کہ خلافت اسلامی کا بنیادی اصول میں یہ ہے کہ حکم و آئین اور ملک و زمین کے معاملے میں کوئی انسانی اختیار کارفرما نہ ہو۔ یہ خدا کے خاص حقوق ہیں۔

حق قانون سازی کے علاوہ اسلام افراد کی آزادی کو پورے طور سے تسلیم کرتا ہے۔ اسلام میں جمہوریت سے مراد حریت جمہور ہے جمہور کو پورا حق ہے کہ وہ حکومت کی خامیوں پر تنقید کریں۔ وہ خلیفہ کو اس کی غلطیوں پر ٹوک سکتے ہیں وہ اپنے نمائندے منتخب کرکے ایک مجلس عامہ مرتب کر سکتے ہیں لیکن یہ مجلس عامہ خلیفہ کی مشیر ہو سکتی ہے مجلس قانون ساز نہیں۔ بے شک علماء و فقہاء کی مشاورت سے خلیفہ فرعی مسائل میں بنیادی اصول کے ماتحت اجتہاد کر سکتا ہے۔ اسلام میں خلیفہ کو منتخب کرنے کا حق جمہور کو حاصل ہے خلیفہ کے انتخاب کا جہاں تک تعلق ہے تمام فروعی مسائل کی صرف ایک بنیاد ہے اور وہ یہ کہ خلیفہ کو مسلمانوں کا اعتماد حاصل ہونا چاہیئے۔ اعتماد اول چار خلفاء کو حاصل رہا اور ان کے عہد میں اسلامی نظام حکومت کا جو خاکہ بنا تھا اگر اسے پچھلے لوگ بھی قائم و دائم رکھتے تو آج مسلمانوں کی تاریخ یہ نہ ہوتی جو سو ء اتفاق سے ہے۔

خلافت راشدہ کے بعد "دین" کا اجتماعی تخیل ختم ہو کر ایک نسلی و قومی نظریہ جاری ہو گیا اور مذہب اسلام کو یا تو انفرادی نجات اخروی کا ذریعہ سمجھ لیا گیا اور زمین پر بسنے والے انسانوں کی دنیاوی زندگی سے کوئی واسطہ مذہب کے تحت قائم نہیں رکھا گیا یا صرف زمین پر غلبہ حاصل کرنے اور کفار پر حکومت کرنے کا نام اسلام قرار پایا۔ جب دین و سیاست اور دنیا و آخرت میں کوئی واسطہ باقی نہ رہا تو نتیجہ یہ ہوا کہ اسلام میں رہبانیت و خانقاہیت اور قیصریت و چنگیزیت آہستہ آہستہ داخل ہو گئیں۔ علماء و مشائخ نے رہبران دین کا لباس پہن کر خانقاہوں اور درس گاہوں پر قبضہ جمایا اور سلاطین و ملوک نے امیر و خلیفہ کے اسلامی نام اختیار کرکے مسند سیاست کو سنبھالا۔ اس طرح اسلام کے زندہ جسم کے دو ٹکڑے ہوئے اور سلاطین نے علماء اور صوفیاء کی سرپرستی کی اور عزت و دولت کے تمام

دروازے اپنی سلطانی کو ان کے ذریعہ محفوظ رکھنے کے لیے ان پر کھول ڈالے۔ اس کے بدلے میں اس جماعت نے بھی سلطنت کے بقا اور استحکام کی کوشش میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھی۔ نظامِ سلطنت کو صرف جائز ہی نہیں قرار دیا بلکہ خلافت و سلطنت کے تمام امتیازات کو ختم کر کے سلطنت کی تمام غیر اسلامی رسومات کو حریمِ خلافت میں داخل کرنے میں ملوک کی پوری ہمنوائی بھی کی گئی۔ صرف یہی نہیں بلکہ خلافت و سلطنت کے متوازی نظام کے جواز کی ہر امکانی کوشش کی گئی یہاں تک کہ سلطان کو "ظل اللہ" بنا کر اطاعتِ سلطانی کے فتوی بھی دیے گئے۔ ملوکیت و مذہبیت کے اس اتحاد کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمانوں کی زبانیں بند ہو گئیں ان کی حریتِ رائے اور جراتِ اخلاق ختم ہو گئے۔ تنقید و حق گوئی کا جذبہ جاتا رہا اور قیصر و کسریٰ کا پورا نظام جس کے بت کو توڑنا اسلام کا ایک بڑا مقصد تھا اب مسلمانوں میں آہستہ آہستہ داخل ہو گیا اور ان علماء نے نہ صرف اس سے چشم پوشی کی بلکہ یہ سب کچھ انکی سرپرستی میں ہوا۔

اسلام دینِ فطرت ہے اور اس حیثیت سے اس کا سیاسی نظام بھی کائنات کے طبعی نظام کی طرح نمو و ترقی پذیر ہے۔ خدا نے انسان کی ضروریات کے تحت جو چیزیں نباتات، معدنیات وغیرہ کی شکل میں پیدا کی ہیں ان کی تقسیم میں وہی اصول پیشِ نظر رہنا چاہیے جو ہوا، روشنی اور پانی کی تقسیم میں قدرتی نظام سے رونما ہوتا ہے۔ انسانوں پر انسانوں کا تفوق اور حاکمانہ برتری ایک غیر فطری عمل ہے اور ہر وہ نظام جو فطرت کے تقاضوں سے ٹکراتا ہوا گزرے اس کے صریح اصول اور ضابطوں کی پرواہ نہ کرے اس کی تقدیر انحطاط قرار پاتی ہے۔ نظامِ ملوکیت بھی ایسا ہی ایک نظام ہے اور اسی لیے اس کا انجام بھی بہ جملہ دوسرے غیر فطری نظاموں کے بربادی اور تباہی ہے۔

اسلام میں یزید کی نامزدگی نے خلافت میں ملوکیت کا جو دروازہ کھول دیا تھا وہ بالآخر اسلام کی جڑوں کو کھوکھلا کر کے اسے تخریب و زوال کی اس منزل تک لے آیا کہ آج کی اسلامی سوسائٹی میں ان گراں مایہ اقدار کا ہلکا سا احساس بھی باقی نہیں رہا۔

بنو امیہ کی خلافت سے خلافتِ عثمانیہ تک اسلامی تاریخ کا ایک عبرتناک دور ہے۔ اس میں اگر چند سلاطین عادات و خصائلِ ذاتی کی وجہ سے اچھے انسان کہے جاتے ہیں تو اس سے اسلامی تاریخ روشن نہیں ہوتی بلکہ ملوکیت کے گھٹاٹوپ اندھیرے میں جگنوؤں سے چمکتے دکھائی دیتے ہیں۔ اسلام کا معاملہ تو یہ ہے کہ وہ اس غیر اسلامی ماحول اور آمریت و ملوکیت میں گھٹی گھٹی سانسوں کے ساتھ صرف زندہ بھی رہ گیا تو یہ ایک عظیم معجزہ ہے۔ بارہ تیرہ سو سالہ اسلامی حکومت کا معیار اگر آسمانی صحیفہ کا نظام کا ایماندارانہ نفاذ ہوتا تو نہ صرف یہ کہ اسلامی تاریخ بالکل مختلف ہوتی بلکہ یہ کہ دنیا بہت سی برائیوں

اور خیانتوں سے کبھی نجات پاگئی ہوتی۔ یہ ایک افسوسناک حقیقت ہے کہ گذشتہ ایک ہزار سال تک اسلام کو اسلام کے نام لیواؤں سے ناقابلِ تلافی نقصان پہونچا ہے اور اگر اس کی تلافی ممکن ہے تو اسلامی آئین اور قرآنی پیغام کو دوبارہ دیانتداری اور خلوص سے زندہ کرنے ہی سے ممکن ہے۔

اجتماعیت اور جمہوریت میں سہولت اور اطمینانِ عامہ کے علاوہ ایک اور خوبی یہ ہے کہ اس نظام میں بلند کردار اور صاحبِ حوصلہ انسان پیدا ہوتے ہیں۔ اسلام نے خلافتِ راشدہ کی مختصر مدت میں انسانوں کا ایک ایسا گروہ پیدا کر دیا تھا جو سطوتِ شاہانہ کے سامنے بے خوف تنقید کرنے کی جرأت رکھتا تھا۔ ایک معمولی بدو کا حضرت عمرؓ جیسے جلیل القدر خلیفہ پر تنقید کرنا اسی بلند حوصلگی کی ایک مثال ہے اور خلافتِ راشدہ کے بعد تقریباً چار صدیوں تک جو علمائے کرام اپنی حریت اور بیباکانہ تنقید کا مظاہرہ جابر حکمرانوں کے روبرو کرتے رہے وہ سب اسی نظام کی برکت تھی۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام ابوحنیفہؒ، امام ابن تیمیہؒ، شیخ احمد سرہندیؒ، جمال الدین افغانیؒ سب اسی نظامِ اخوت و حریت کے پیدا کردہ تھے جنہوں نے مطلق العنان اور صاحبِ جبر و استبداد حکمرانوں کو اپنے کردار کی پختگی اور بلندی کا لوہا منوا دیا تھا۔

جس طرح جمہوریت اور اجتماعیت کردار میں عظمت اور ارتفاع پیدا کرنے کا سبب بنتی ہے اسی طرح ملوکیت اور آمریت انسانی ضمیر اور کردار کو گھن کی طرح کھا جاتی ہے۔ قدرت کے مختلف مظاہر جس طرح اپنے اپنے مقررہ راستوں پر چل کر مخصوص نتائج پیدا کرتے ہیں۔ آگ چیزوں کو جلاتی ہے اور پانی تر کرتا ہے اسی طرح مختلف نظام جو کسی انسانی معاشرے میں رائج ہوتے ہیں۔ اس معاشرے کے انسانوں کی تعمیر و تخریب میں پوری طرح اثر انداز ہوتے ہیں۔ ملوکیت اور آمریت جبر و استبداد کی پرورش کرتی ہے اور انسان کے غلامانہ خصائل کو اس درجہ بڑھا دیتی ہے کہ اسے طوقِ غلامی کا احساس تک باقی نہیں رہتا اور وہ اسیری کو ہی عین آزادی اور تقلید کو حریت خیال کرنے لگتا ہے۔ چنانچہ اسی دورِ آمریت میں جس کا ذکر اسلامی تاریخ کے اس باب میں کیا جا رہا ہے جس کا آغاز دورِ بنو امیہ سے ہو گیا تھا چند تاریخ ساز نفوس کو چھوڑ کر عوام آزادی اور حریت کا وہ سبق ہی بھول گئے تھے جو کبھی اسلام نے انہیں پڑھایا تھا۔ قریب قریب چوتھی صدی ہجری تک خروج اور انکارِ بیعت کی صورت میں اسلامی روح ضرور زندہ رہی لیکن جب اسے نشو و نما پانے کا موقع ہی نہ ملا تو اس کے بعد اس کی مثالیں بھی تاریخ کے صفحات پر شاذ ہی ابھر سکیں اور تاریکیوں نے روشنی کو محیط کر لیا۔ چنانچہ نہ صرف عوام میں بلکہ اس عہد کے علماء اور نام نہاد صلحاء میں شخصی برائیاں اس حد تک پہونچ گئیں کہ شیخ نصیر الدین طوسی جیسے محقق اور عالم نے صرف اپنی ذاتی رنجش کی بنا پر ہلاکو خاں کو بغداد پر حملہ کرنے کے لئے آمادہ کیا جس کے نتیجہ میں قریب قریب چودہ لاکھ انسانوں کا خون بہا دیا

کے ہاتھوں بڑی سفاکی سے بہایا گیا۔ چونکہ ان دنوں خلافت کی تباہی و بربادی سے عوام میں عذاب الٰہی کے نزول کا خیال بہت رائج تھا اس لئے ہلاکو خاں کو حملہ کرنے کی جرأت نہ ہوئی تھی، لیکن شیخ طوسی نے بہکایا:

"اللہ کی عادت اس عالم میں ایسی واقع ہوئی ہے کہ دنیا دی نظام طبعی حالات کے ماتحت جاری رہتا ہے۔ معتصم باللہ شرف و بزرگی میں یحییٰ بن زکریا اور حسین بن علی سے زیادہ نہیں ہے اور ان دونوں کو ان کے دشمنوں نے تیغ سے ہلاک کر دیا اور دنیا اپنی جگہ قائم ہے۔"

مورخ اسلام کی حیثیت سے علامہ ابن خلدون کی حیثیت کتنی بلند ہے لیکن خاص اس وقت جب کہ دمشق کی سرزمین مسلمانوں کے خون سے لالہ زار بنی ہوئی تھی اور شہر کی تمام عمارتیں خاکِ سیاہ ہو چکی تھیں اس بے باک و حق گو مورخ کی غیرت و خودداری نے تیمور لنگ کے دربار میں جا کر اس کے سامنے تحائف پیش کرنے اور سجدۂ تعظیمی ادا کرنا گوارا کیا۔ ان دونوں واقعات سے مذکورہ شخصیات کی عزت و حرمت پر تنقید کرنا مقصود نہیں بلکہ صرف یہ بتانا ہے کہ ایک غلط نظام میں اچھے انسان بھی کسی نہ کسی غلط اقدام کے مرتکب ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے۔ خود ہندوستان کی تاریخ میں محمد تغلق جیسے ذہین اور نیک انسان کے ہاتھوں اسی آمریت اور ملوکیت کی بدولت سینکڑوں علماء کا خون ہوا اور اورنگ زیب جیسے متقی اور خدا ترس بادشاہ کے نامۂ اعمال میں باپ کو قید اور بھائیوں کا قتل بھی لکھا گیا۔ اس تمام بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ انسان انفرادی حیثیت رکھتے ہوئے بھی اجتماعیت کا ایک جزو ہے اور اگر اجتماعیت اعلیٰ اقدار کی بجائے سفلگی اور خود غرضی کا شکار ہو جائے تو یہ جنگل کی آگ خس و خاشاک کے ساتھ ساتھ بڑے بڑے درختوں کو بھی لپیٹ لیتی ہے۔ اسلام اسی لئے جہاں فرد کے کردار کی تشکیل اور تعمیر کرتا ہے وہاں ایک ایسا معاشرہ پیدا کرنے کا بھی داعی ہے جس میں شر انگیزی اور فتنہ خیزی کے راستے فطری اور عملی طور پر خود ہی مسدود ہو جائیں۔ اخوت انسان دوستی، ایثار، باہمی میل جول اور عدم تعصب کے لئے راہیں ہموار ہوں۔ ضروریاتِ زندگی بغیر بے جا پریشانیوں کے مہیا ہوں اور انسانی قوتیں ترقی اور خدا پرستی کی سمت میں سعی و کوشش کرنے کی فرصت پا سکیں۔

شاہ ولی اللہ کا زمانہ بڑی افراط و تفریط کا زمانہ تھا۔ اسلامی سوسائٹی ہر اعتبار سے انتشار اور انحطاط کا شکار تھی۔ خلافت کی جگہ ملوکیت بہت پہلے ہی لے چکی تھی اور شاہ صاحب کے زمانہ میں یہ ملوکیت بھی سسک سسک کر دم توڑ رہی تھی برائے نام خلافت جو دراصل آمریت اور سلطنت ہی تھی اس کی جڑیں کھوکھلی ہو چکی تھیں۔ بغداد، شام، ترکی، غرناطہ، اندلس، سمرقند و بخارا سب تباہی کے دہانے پر کھڑے تھے شاہ صاحب نے اس انحطاط کو محسوس کیا اور اس کے اسباب پر غور کیا تو وہ اس نتیجہ پر پہونچے کہ یہ جبر و استبداد کے تحت قائم کی گئی حکومت اور نظامِ سلطنت کا فطری انجام ہے۔ اس قسم کی حکومتیں فرعون و

نمرود سے لے کر قیصر و کسریٰ تک اسی انجام کو پہنچے ہیں۔ لہٰذا اگر زندگی اور نوعِ انسانی کی عمومی بھلائی اور فلاح مقصود ہے تو اسلامی روح کو زندہ کرنا چاہیے۔ شاہ صاحب قرآن کا معجزہ اس کی بلاغت کو نہیں بلکہ اس کے نصب العین اور تعمیری پروگرام کو بتاتے ہیں جس نے ایک مختصر سی مدت میں خلفائے راشدین کے باعنوان قیصر و کسریٰ جیسی پر ہیبت قوتوں کو مسخر کرا دیا اور انسانوں کا برگزیدہ گروہ تاریخ کے صفحات پر بے مثال کردار اور عظیم اخلاق کے لافانی نقوش ثبت کر گیا۔

شاہ صاحب کی تحریک کا مدار عام مسلمانوں پر تھا۔ وہ زوال آمادہ اونچے طبقے کے بجائے عوام کو حکومت کی باگ ڈور حاصل کرنے کی دعوت دینا چاہتے تھے۔ شاہ صاحب چاہتے تھے کہ بد اخلاق اور نااہل بادشاہوں اور امیروں کی جگہ عام مسلمان لے لیں۔ چنانچہ وہ اور ان کے جانشین شاہ عبد العزیز سالہا سال تک عوام کی تعلیم و تربیت میں لگے رہے۔ ان کی کتابوں، رسالوں اور وعظ و تدریس کا حاصل یہ تھا کہ سلطنت نواب ہاتھوں سے جا رہی ہے اس کے ساتھ بادشاہ، امرا اور وزیر بھی جائیں گے۔ اب تک نظامِ سلطنت ان کے بل پر چل رہا تھا۔ اب اگر عام مسلمانوں کو زندہ رہنا ہے تو اس کے لئے کسی اور کی ضرورت ہے۔ شاہ صاحب نئی سوسائٹی کے قیام میں اسلام کی بنیادی جمہوریت اور عوامی بیداری کو اساسی درجہ دینا چاہتے تھے اور ان کا مقصد قرآنی خطوط پر تجویز کردہ انقلابی معاشرہ کا پیدا کرنا تھا۔ چنانچہ انہوں نے قرآنی پیغام کی افہام و تفہیم کے لئے پہلا کام یہ کیا کہ قرآن شریف کا فارسی ترجمہ کر دیا تاکہ اوسط درجہ کا تعلیم یافتہ انسان جو مذہبی عالم نہ ہوتے ہوئے بھی قرآن کے فلسفہ کو سمجھنا چاہے بآسانی سمجھ سکے۔ اور اس افہام و تفہیم کے بعد ہی دراصل اس سوسائٹی کی تعمیر کا امکان بھی تھا جو شاہ ولی اللہؒ قائم کرنا چاہتے تھے۔ ان کے دور میں علماء کی زبان عربی اور عام لوگوں کی زبان فارسی تھی لہٰذا قرآن کا فارسی ترجمہ قرآن کو عوام کے سامنے پیش کرنے کے مترادف تھا۔ ان کے بعد ان کے صاحبزادے شاہ عبد القادرؒ نے قرآن پاک کا اردو ترجمہ بھی کیا چونکہ اب اردو فارسی کی جگہ لے چکی تھی اور اس کے ساتھ ساتھ متعدد مذہبی رسالے اردو زبان میں تصنیف کئے۔ شاہ عبد الرحیم کے مدرسے کے علاوہ دلی شہر میں کئی اور مدرسے عوامی درس و تدریس کے لئے قائم کئے اور یہاں باقاعدہ تبلیغ و اشاعت اور پند و مواعظ کا کام جاری کیا۔ مختصر یہ کہ شب و روز کی انتھک کوششوں سے شاہ عبد العزیزؒ نے دلی اور ہندوستان کے کئی دوسرے شہروں میں شاہ ولی اللہ کے فلسفہ اور انقلابی پروگرام کی روح پھونک دی۔

سیاسی اعتبار سے شاہ ولی اللہ صاحب اکبرِ اعظم کے ہندوستان کے بہت حد تک قائل نظر آتے ہیں۔ ایسا ہندوستان جس کا ایک قانون تھا اس قانون کی نظر میں سارے ہندوستانی برابر تھے۔

نہ ہندو ان کے نزدیک کمتر تھے اور نہ مسلمان برتر۔ انصاف اس قانون کا اصل اصول تھا اور مذہبی رواداری اس کا امتیازِ خاص۔ شاہ ولی اللہ عقیدۂ وحدت الوجود کو مانتے تھے اور کثرت میں وحدت پر ان کا ایمان تھا اس لئے وہ ایک ایسے نظام کا تصور کر سکے جو آزاد، خود مختار لوگوں میں منقسم ہو اور با ایں ہمہ ایک ہو۔ شاہ صاحب کا یہ فکر اتنا ہمہ گیر ہے کہ وہ تمام کائنات کی نہایت معقول اور فائدہ بخش تفسیر کرتا ہے۔ اس بیان سے یہ غلط فہمی نہ ہو کہ شاہ صاحب اکبر اعظم کے سامراج کو دوبارہ زندہ کرنا چاہتے تھے۔ اس سامراج کو تو انہوں نے اپنی آنکھوں سے دم توڑتے دیکھا تھا۔ محمد شاہ کا دور، نادر شاہ کا حملہ، مرہٹوں کی شورشیں، جاٹوں کی بغاوتیں، دہلی کی تباہی و بربادی یہ سب ان کے سامنے کے واقعات تھے۔ شاہ صاحب نے خوب سمجھ لیا تھا کہ شہنشاہیت کا دور ختم ہو چکا ہے، بلکہ وہ یہ کہا جانتے تھے کہ شہنشاہیت بالآخر اسی انجام بد کو پہونچتی ہے لہٰذا اب اگر کوئی حکومت بنانی ہے تو اس کی اساس کوئی اور ہوگی۔ یہ اساس دین ہونی چاہیئے جو قرآن عظیم چاہتا ہے اور جب اساس پہ تاریخ اسلام کے اولین دور میں جسے شاہ صاحب "خیر القرون" کہہ کر پکارتے ہیں ایک مثالی نظامِ حکومت قائم ہو سکا۔

شاہ صاحب اس بات سے اتفاق نہیں کرتے کہ خیر القرون حضور اکرمؐ کی ذات یا صحابۂ کرام کی شخصیات کا معجزہ تھا۔ ان کا ایمان ہے کہ اگر قرآنی تعلیمات اور فکر و فلسفہ پر دیانتدارانہ عمل کیا جائے اور اس کے بتائے ہوئے قانون کے مطابق ایک سوسائٹی کی تشکیل کی جائے تو وہی نتائج حاصل ہوں گے جو "خیر القرون" میں ہوئے تھے۔ قرآن ایک مکمل ضابطۂ حیات ہونے کے ساتھ ساتھ ایک انقلابی سیاسی پروگرام بھی رکھتا ہے اور اس سیاسی نظام کے نافذ کرنے سے انسانی زندگی اور انسانی محبت کے استحصال کا ہمیشہ کے لئے سدِ باب ہو سکتا ہے۔ ان کی فکر میں معاشیات، اقتصادیات کو غیر معمولی دخل ہے اور غالباً انسانی تاریخ میں سب سے پہلے انہوں نے ہی اقتصادیات کی اہمیت کو صراحت سے واضح کیا۔ کارل مارکس جس کا فلسفۂ اقتصادیات بہت مشہور ہے شاہ صاحب کی وفات کے قریب قریب پچاس سال بعد پیدا ہوا۔ شاہ صاحب "حجۃ اللہ البالغہ" میں اقتصادیات سے بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"کسی سوسائٹی میں عدل و انصاف پیدا نہیں ہو سکتا جب تک رزق کمانے والی جماعتوں پر ان کی طاقت سے زیادہ بوجھ ڈالنے سے احتراز کی نہ برتا جائے۔"

آگے چل کر انہوں نے ذرا اور تفصیل سے قوتوں کے عروج و زوال کے متعلق یوں اظہارِ خیال کیا ہے:

"اگر کسی قوم میں تمدن کی مسلسل ترقی جاری رہے تو اس کی صنعت و حرفت اعلیٰ کمال کو پہنچ

جاتی ہے اس کے بعد اگر حکمران جماعت آرام و آسائش و زیب و زینت اور تفاخر کی زندگی کو اپنا شعار بنا لے تو اس کا بوجھ قوم کے کاریگر طبقہ پر ڈالنا پڑے گا کہ سوسائٹی کا اکثر حصہ حیوانوں جیسی زندگی بسر کرنے پر مجبور ہو گا۔ انسانیت کے اجتماعی اخلاق اس وقت برباد ہو جاتے ہیں جب کسی جماعت کو اقتصادی تنگی پر مجبور کر دیا جائے۔

شاہ صاحب حکومت کے لئے عدل و انصاف کو سب سے بڑی قدر سمجھتے ہیں اور ان کا انفرادی نظریہ ہے کہ وہ اقتصادی انصاف کو بھی عمومی عدل کے لئے ضروری سمجھتے ہیں۔

شاہ ولی اللہ کے حقیقی کارنامے کا اندازہ لگانے کے لئے ضروری ہے کہ اٹھارویں صدی عیسوی میں مسلمانوں کے سماجی، اقتصادی اور ذہنی حالات کا بغور مطالعہ کیا جائے جس کا مختصر خاکہ اس مضمون کے ابتدائی صفحات میں پیش کیا گیا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ ہندوستان میں مغلوں کے زوال آمادہ دور پر گہری نظر رکھی جائے جس میں حضرت شاہ صاحب کی تحریک نے باقاعدہ جنم لیا اور ایک اصلاحی پروگرام مرتب کیا۔

شاہ صاحب کو مغلوں کی حکومت کے بچنے یا سنبھلنے سے کوئی سروکار نہ تھا البتہ وہ ان کے زوال کو اس وقت تک روکنا چاہتے تھے جب تک اس کا کوئی نعم البدل نہ مل جائے۔ وہ چاہتے تھے کہ ان کے ہٹنے سے پہلے ہندوستان میں ایسی حکومت قائم ہو جائے جس میں سب انصاف و اتحاد، خوشی اور رفاہ عامہ کے ساتھ رہ سکیں۔ ہم پہلے ہی بتا آئے ہیں کہ شاہ صاحب کے خیال میں نظام حکومت کا بہترین نمونہ خلافت راشدہ تھی اور وہ اسی نظام کو دوبارہ زندہ کرنا چاہتے تھے۔

شاہ ولی اللہ نے اعلان کیا تھا کہ "مجھے خدا نے یہ شرف بخشا ہے کہ میں اس زمانے کا مجدد، وصی اور قطب ہوں۔ مجدد کے منصب کا خلاصہ یہ ہے کہ وہ شریعت کے قوانین کی توجیہہ اور تفسیر کو سنت کے مطابق کرے اور اس میں قیاس کو ہرگز دخل نہ دے۔ اور تعلیمات و نظریات کو پیش کرتے وقت صحابہ کرام اور تابعین کے افعال و اعمال کو سامنے رکھے۔ وصی سے مراد یہ ہے کہ شریعت ان قوانین کو جو بتاتے ہیں کہ حلال کیا ہے اور حرام کیا ہے رسول کے اسوۂ حسنہ کے ارشادات کی روشنی میں ترتیب دے۔ قطب وہ ہے جو خدا کی مرضی کو موجودہ حالات اور ضروریات میں نوع انسانی پر ظاہر کر دے۔

شاہ ولی اللہ نے اپنی تحریک کے اجرا اور آغاز کے لئے دہلی کو ایک ایسا مرکز مانا تھا جس میں اقوام عالم کے سب نمونے ملتے تھے اور ہر قسم کے فکری رجحانات یہاں موجود تھے۔ چنانچہ شاہ صاحب کے خیال کے مطابق اس دور کی دہلی میں ذہنی طور پر یہ استعداد تھی کہ وہ ایسی انسانیت پیدا کرے جو عالمگیر تعلیم کا

ذریعہ بن جو اس کے تو سوائے سارے ہندوستان اور پھر ساری دنیا کو دی جاتی۔ بے شک محمد شاہ کے دور میں دہلی کی سیاسی حیثیت سلطنت کے عام زوال کی وجہ سے بہت گر گئی تھی لیکن ذہنی اور فکری اعتبار سے دہلی کو ابھی گرہن لگنا شروع نہیں ہوا تھا۔ دہلی کی اس فکری مرکزیت کی بنیاد بہت پہلے سلطان شمس الدین التمش کے عہد میں رکھ دی گئی تھی۔ خواجہ ضیاء الدین برنی کی تاریخ فیروز شاہی اور قاضی منہاج الدین کی طبقات ناصری میں لکھا ہے:

"سلطان شمس الدین کے عہد میں چنگیز خاں کی تباہ کاریوں سے جان بچا کر بڑے بڑے شہزادے اور امیر جو سالہا سال سے اپنے اپنے علاقوں میں حکومت کر رہے تھے بھاگ کر آ رہے تھے اور نامی گرامی وزراء و علماء سب دہلی میں جمع ہو گئے تھے۔ ان جلیل القدر ارباب حکومت اور اہل علم کی نظیر دنیا میں مشکل سے ملتی تھی۔ اس کی بدولت التمش کا دربار محمود غزنوی اور سلطان سنجر کے درباروں کا نقش ثانی بن گیا تھا اس لئے شروع ہی سے بادشاہ کی یہ کوشش رہی کہ وہ دنیا بھر کے علماء، سادات، ملوک، امراء اور دوسرے ذی کمالوں کو اپنے دارالسلطنت میں جمع کرے۔ چنانچہ اس سلسلے میں وہ ہر سال ایک کروڑ روپیہ خرچ کرتا تھا۔

شاہ ولی اللہ کی نظر میں دہلی کی یہی تاریخی عظمت تھی کہ انہوں نے حجاز سے واپسی پر اس کو باقاعدہ اپنی تحریک کا مرکز بنایا اور پوری سلطنت میں دہلی کو مرکزی حیثیت دی۔"

شاہ ولی اللہ نے آنکھ کھولی تو سلطنت مغلیہ میں ابتری، بدنظمی اور طوائف الملوکی پھیلی ہوئی تھی تباہی جو آندھی اٹھی تھی اس کے زلزلے دہلی میں محسوس ہو رہے تھے۔ جاٹوں کا ہنگامہ برپا ہوا تھا تو مرہٹوں کی جولانگاہ یہ بدبخت شہر بنا ہوا تھا۔ امراء کی شاطرانہ بساط قلعہ معلی ہی کے اندر بچھی تھی۔ دہلی کے وہ باشندے جو شاہجہاں اور اورنگ زیب کے عہد میں امن اور چین کے ساتھ زندگی بسر کر چکے تھے ان پیہم ہنگامہ آرائیوں سے تنگ آ گئے تھے۔ ایسے حالات میں دہلی میں کسی تعمیری انقلاب کی تشکیل ایک سیاسی جہاد کے مترادف تھی۔

شاہ ولی اللہ نے قرآن مجید کے فارسی ترجمہ "فتح الرحمن" کے حواشی میں وہ باتیں درج کیں جو ان کی دعوت تجدید میں بنیادی کام کی حیثیت رکھتی تھیں۔ سب سے پہلی بات جس کی طرف شاہ صاحب نے توجہ دلائی وہ یہ ہے کہ اسلام کی حکومت مکہ ہی میں وجود میں آ گئی تھی اور یہ ایک جگہ مستقل حکومت تھی گو اس زمانے میں ابھی تشدد اور لڑائی کی اجازت نہ ملی تھی۔ شاہ صاحب نے اسی نظام مکی کی تقلید میں اپنی انقلابی تحریک کو چلایا۔ انہوں نے تصوف کے خاص طریقہ کی بیعت کو اپنے سیاسی نظام کا اساس بنایا۔ دوسرے الفاظ میں طریقت کی بیعت کا یہ مطلب ہوتا ہے کہ بیعت کرنے والے نے جماعت کا سیاسی نظام تسلیم

کر دیا ہے۔ بات یہ ہے کہ جب تک حکومت کو چلانے کی استعداد پیدا نہ ہو کوئی شخص لڑ کر یا نظام حکومت درہم برہم نہیں کر سکتا۔ بے شک وہ لڑائی کے ذریعہ محض حکومت کو تباہ تو کر سکتا ہے لیکن جب تک تربیت یافتہ آدمی اسے میسر نہ آئیں وہ نئی حکومت چلا نہیں سکتا اور اس قسم کی تربیت اور استعداد صرف عام تنظیم کے ذریعہ ہی حاصل ہو سکتی ہے۔ ہر نئی تحریک کو شروع میں اپنا پیغام دوسروں کو سنانے اور ان کو اپنے ساتھ ملانے کے لئے عدم تشدد پر لامحالہ عمل کرنا پڑتا ہے۔ شاہ صاحب نے اسی اصول پر اپنی جماعت تیار کرنا شروع کی اور وہ اس میں کامیاب ہوئے۔ ان کے بعد ان کے جانشین شاہ عبدالعزیز نے نظام حکومت چلانے کے لئے آدمی بھی تیار کر لیے اور اس طرح اس تحریک کا اگلا حصہ مکمل ہوا۔

شاہ عبدالعزیز کے ساتھ ان کے اپنے بھائی شاہ رفیع الدین اور شاہ عبدالقادر بہترین معاون ثابت ہوئے۔ عقلی مسائل کے لئے جس قدر تحقیق کی ضرورت ہوتی اس کو شاہ رفیع الدین پورا کرتے رہتے۔ نقلی مسائل میں خصوصیت کے ساتھ شاہ عبدالقادر ممتاز تھے، نقلی علوم کی تعلیم شاہ عبدالعزیز کے اپنے ذمہ تھی۔ اس طرح علم کے تینوں ذرائع یعنی عقل، نقل اور کشف کی مدد سے ایک جامع سوسائٹی پیدا کرنے کی کوشش کی جا رہی تھی۔ شاہ عبدالعزیز کے پروگرام کا بھی وہی خاکہ تھا جس پر شاہ ولی اللہ عمل کر رہے تھے۔ آپ نے مرہٹوں کے تسلط کو دور کرنے کے لئے نواب نجیب الدولہ کے ذریعہ احمد شاہ ابدالی کو دعوت دی تھی۔ اب شاہ عبدالعزیز کے عہد میں پنجاب پر سکھ قابض ہو چکے تھے اور خاص دہلی میں انگریز آگئے تھے۔ شاہ عبدالعزیز کے پیش نظر یہ تھا کہ وہ کابل اور قندھار کی طاقت کو دعوت دے کر دہلی بلائیں اور اگر ان کے امراء نااہل ثابت ہوں تو عام لوگوں میں سے جو لائق افراد میسر آئیں ان سے مدد لی جائے۔ اس کے لئے ضرورت تھی کہ کابل اور قندھار کے ان نواح میں امارت قائم کی جائے۔ بات دراصل یہ تھی کہ اس زمانے میں ہندوستان کی مسلمان اقوام میں سے صرف افغانوں میں جنگی طاقت اور حربی قوت موجود تھی، وہ لڑنا بھی جانتے تھے اور مردانگی و شجاعت کے جوہر بھی رکھتے تھے۔ ان کو اگر منظم کر دیا جاتا تو اسلامی قومی حکومت کے لئے ایک مضبوط فوج فراہم ہو سکتی تھی۔

شاہ عبدالعزیز نے اپنے کام کو جس خوش تدبیری سے انجام دیا اس کو دیکھ کر آپ کے کمال کا اعتراف کرنا پڑتا ہے۔ آپ نے سب سے پہلے تو یہ کیا کہ عام مسلمانوں میں اسلامی عقائد و اخلاق کے متعلق جو غلط فہمیاں رائج ہو چکی تھیں ان کی اصلاح کی طرف توجہ فرمائی۔ عملاً اس کا مطلب یہ تھا کہ عوام دوسرے مرشدوں اور عالموں کو چھوڑ کر شاہ صاحب کے گرد جمع ہوں اور تحریک کی ترقی میں مخالف گروہوں کے لوگ دخل انداز نہ ہو سکیں۔ اس کے بعد آپ نے انقلابی دعوتِ عام کے لئے ایک مرکز بنایا جس کے ارکان

اسمٰعیل شہید، سید احمد شہید اور مولانا عبدالحی تھے۔ اور شاہ اسحاق کو اپنی جگہ مقرر کیا۔ اس نئی تنظیم کے امیر شاہ محمد اسحاق تھے۔ سید احمد شہید امیر الدعوت اور امیر الجہاد تھے۔ شاہ عبدالعزیز کا اس سے مقصد یہ تھا کہ آگے چل کر یہ جماعت دہلی کی سلطنت کی کمزوری کو دور کرنے کے لیے برسر کار آئے۔ یوں سمجھئے کہ اس جماعت کی حیثیت حکومت موقتہ یعنی (Provisional Government) کی تھی۔ بظاہر دہلی کی فضا اس کے لئے سازگار نظر نہ آتی تھی اس لئے لامحالہ اس جماعت کا افغانی علاقہ میں جانا ایک لازمی امر تھا۔ افغانوں میں چونکہ ایک سید کی امارت سب جلد مقبول ہو سکتی تھی اس غرض کے پیش نظر سید احمد شہید کو امیر جماعت مقرر کیا گیا اور مولانا اسمٰعیل شہید اور مولانا عبدالحی ان کے وزیر تجویز ہوئے۔

بدقسمتی سے جب دکی یہ تحریک جو سید احمد شہید کی قیادت میں کام کر رہی تھی ناکام رہی۔ مولانا عبدالحی بڑے نازک وقت میں انتقال کر گئے۔ سید احمد شہید اور شاہ اسمٰعیل افغانی قبائل کی مخالفت اور باہمی مناصمت کی وجہ سے بالاکوٹ کے مقام پر سکھوں سے لڑتے ہوئے ۱۸۳۱ء میں شہید ہوئے۔ اس میں شک نہیں کہ اس حادثہ سے ولی اللہی تحریک کو بڑا صدمہ پہنچا۔ سید احمد شہید اور شاہ اسمٰعیل کی شہادت اور مجاہدین کی ناکامی کا واقعہ کچھ کم المناک نہ تھا لیکن اس سلسلہ میں سب سے بڑی مصیبت یہ آپڑی کہ سرحد اور ہندوستان کے عام مسلمانوں کو اس تحریک سے بدظن کرنے کی بڑے زور سے کوششیں شروع ہوگئیں۔ انہیں وہابی مشہور کیا گیا اور وہابیت ہزار برائیوں کا مرقع قرار دی گئی۔ دراصل اس سے مخالفوں کا مقصد یہ تھا کہ شاہ ولی اللہ کی تحریک کو عام مسلمانوں میں بدنام کر دیا جائے کیوں کہ یہ ان میں ایک نئی زندگی اور بیداری پیدا کرنے کا باعث بن رہی تھی اور یہ بات اقتدار دوست حضرات اور علماء سو کو ناگوار خاطر تھی۔ آگے چل کر یہ تحریک اہل حدیث کے نام سے ہندوستان میں مشہور ہوئی اور یہ طبعی بات تھی کہ ان حالات میں عام مسلمانوں کو اس تحریک سے پہلی سی ہمدردی باقی نہ رہی۔

مجاہدین کی ناکامی کے بعد ولی اللہی تحریک اور جماعت میں عام مایوسی کی سی حالت پیدا ہوگئی۔ ایک گروہ نے جو سید احمد شہید کے متعلق یہ عقیدہ رکھتا تھا کہ وہ امام اور مہدی ہیں ان کے ہاتھوں سے لابدی طور پر غلبہ اسلام ہو کر رہے گا، یہ باور کر لیا کہ وہ بالاکوٹ کے معرکہ میں شہید نہیں ہوتے بلکہ وہ بدستور زندہ ہیں۔ دوسرے گروہ نے جو ولی اللہی تحریک کے دہلوی مرکز سے وابستہ تھا اور مولانا محمد اسحاق کی قیادت کو مانتا تھا اپنے لئے ایک نئی شاہراہ عمل سوچی۔ چونکہ اس ناکامی نے ہندوستان میں اس تحریک کی کامیابی کے امکانات کم سے کم تر کر دیئے تھے اور یہاں کے سیاسی اختلال میں اسے آگے بڑھنا مشکل ہو گیا تھا اس لئے واقعہ بالاکوٹ کے گیارہ سال بعد ۱۸۴۲ء میں شاہ محمد اسحاق اپنے بھائی محمد یعقوب اور

دوسرے متعین دو دستیں میں ہندوستان سے ہجرت فرمائی اور حرم محترم میں آباد ہوگئے۔ یہاں انہوں نے ترکی کی سلطنت سے رابطہ قائم کیا۔ شاہ محمد اسحاق اپنے بعد شاہ عبدالغنی اور شاہ احمد سعید کو دہلی میں اپنا نائب مقرر کرگئے تھے۔ ۱۸۵۷ء میں غدر ہوا تو ان دونوں نے اس میں شرکت کی اور شکست کے بعد یہ مدینہ منورہ چلے گئے۔ ہنگامہ غدر کے فرو ہونے کے بعد ولی اللہی تحریک کے ارباب حل وعقد حجاز میں جمع ہوئے اور یہ تجویز کی گئی کہ ہندوستان میں از سر نو شاہ عبدالعزیز کے نمونہ کا کوئی مدرسہ قائم کیا جائے چنانچہ ۱۸۶۶ء میں دہلی کے قرب میں دیوبند کے مقام پر مدرسہ کی بنیاد رکھی گئی۔ مدرسہ دیوبند کا بنیادی خیال حاجی امداد اللہ نے مکہ معظمہ میں سوچا تھا اور مولانا محمد قاسم نے مدرسہ کا نصاب تعلیم نظام عمل اور اساسی قواعد مرتب کئے اس طرح انہوں نے ولی اللہی تحریک کی روح کو دیوبندی نظام میں منتقل کر دیا۔ مختصر یہ کہ دیوبندی جماعت اس دہلوی جماعت کا دوسرا نام ہے جو مولانا اسحاق کی ہجرت کے بعد ان کے متبعین نے ان کی امامت اور ان کے افکار کی اشاعت کے لئے بنائی تھی۔ اس جماعت کی صدارت سب سے پہلے استاذ الاساتذہ مولانا مملوک علی صدر مدرس دلی کالج کے لئے مخصوص رہی۔ ان کے بعد مولانا اسحاق نے مولانا امداد اللہ کو اس کام کے لئے مقرر کیا۔ اس جماعت کی مرکزی قوت غدر کے بعد دو حصوں میں تقسیم ہوگئی اور دہلی کے بجائے دیوبند اور علی گڑھ دو مرکز بن گئے مولانا محمد قاسم دلی کالج کے عربی حصہ کو دیوبند لے گئے اور سر سید احمد خاں نے دلی کالج کے انگریزی حصہ کو علی گڑھ منتقل کر دیا۔ یہ واضح رہے سر سید اور مولانا محمد قاسم دونوں ہی مولانا مملوک علی کے شاگرد تھے۔ علی گڑھ نے برٹش گورنمنٹ کی وفاداری کو اپنی سیاسی مصلحت کا جزو بنا لیا مگر دیوبندی جماعت نے مولانا اسحاق صاحب کے زمانے سے دولت عثمانیہ کو اپنا سیاسی رہنما مان رکھا تھا۔ اضطراری حالات کے ماتحت حکومت کی کامل وفاداری کو اپنا مسلک بنا لیا لیکن یہ غیر جانبداری بھی اس وقت قطعاً ختم ہو جائے گی جب دولت عثمانیہ اور دولت برطانیہ میں لڑائی چھڑ جائے۔ بیسویں صدی کے اوائل میں شیخ الہند محمود الحسن نے دیوبندی علماء کو ایک اجتماعی طاقت کی حیثیت سے منظم کرنا شروع کیا۔ انہوں نے ایک طرف عربی پڑھے ہوئے دیوبندی علماء کو ایک نظام میں جمع کیا تو دوسری طرف مولانا محمد علی شوکت علی، ڈاکٹر انصاری جیسے لوگوں سے تعلقات پیدا کئے اور ملت اسلامیہ کو متحد کرکے آزادی اسلام اور آزادی وطن کی جدوجہد میں حصہ لیا۔ دولت عثمانیہ کی شکست کے بعد ولی اللہی تحریک کا مسلک مجبوراً بدل گیا اور اس نے ہندوستان کی حریت پسند غیر مسلم جماعتوں کے ساتھ تعاون کیا۔

شاہ ولی اللہ صاحب کی سیاسی تحریک کا ایک مختصر سا خاکہ یہاں پیش کیا گیا جس سے "فقر و جہاد"

کی ہم آہنگی اور نوعِ انسانی کی عمومی پریشانیوں کے دور کرنے کے لئے سیاسی اور عسکری سطح پر جو کوششیں ہوئیں ان کا جائزہ مقصود تھا لیکن شاہ ولی اللہ کی تحریک کو محض عسکری تنظیم اور سیاسی حکمت عملی تک محدود سمجھنا ایک بہت بڑی غلطی ہے۔ شاہ صاحب نے خود کو مجدد، وصی اور قطب کہا ہے اور اس اعتبار سے ان کی تحریک بھی ہمہ گیر اور ہمہ پہلو دار ہے۔ مذکورہ بالا واقعات اس تحریک کا ایک اہم رخ ضرور تھا لیکن یہ کل تحریک نہیں۔ شاہ صاحب نے علمی اور دینی اعتبار سے جو کام کئے ہیں وہ اس سے زیادہ شناسی اور تحسین کے لائق ہیں۔ ان کی علمی کوششوں، فلسفیانہ اندازِ فکر اور تدبر نے اسلامی عقائد کی تجدید کی ایک ایسی روح پھونک دی ہے جسے اگر عوام تک پہونچایا جائے تو ایک صحت مند مثالی سوسائٹی جو نہ صرف اسلامی نظریات کی قدر و منزلت کرتی ہو بلکہ اس پر عامل بھی ہو، پیدا کی جا سکتی ہے۔ شاہ صاحب کی تحریک کا غور و مطالعہ کیا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ انہوں نے قرآن کی افہام و تفہیم کے سلسلے میں گراں قدر کوشش کی ہیں اور عقلی دلائل سے ثابت کیا ہے کہ قرآن ایک جامع انقلابی پیغام ہے جو انسانوں کے سیاسی مسائل کا بھی حل ہے۔ ان کی معاشرتی اور ثقافتی زندگی کا بھی راہنما ہے اور ان کی آخرت کی بھلائی کا بھی ضامن ہے۔ شاہ صاحب نے احادیث کی صحت اور عدم صحت سے مدلل بحث کی ہے اور احادیث کی صحت کو قرآنی احکامات پر پرکھنے کا ضابطہ بھی متعین فرمایا ہے۔ انہوں نے اجماع اور قیاس کی بھی روایتی تعریفوں پر تنقیدی نظر ڈالی ہے اور وہ اس فیصلے پر پہونچے ہیں کہ دین کی اساس "قرآن" ہے اور اس کے مطالب و معانی سمجھنے کے لیے اس پر عمل کرنے کے لئے سنت اور اجماع سے واقفیت کی ضرورت ہے قیاس اسی واقفیت کی روشنی میں غور و خوض کرنے کا نام ہے۔

اس سے پہلے کہ ہم باقاعدہ شاہ صاحب کے علمی کارناموں اور فلسفیانہ تجربات کا جائزہ لیں یہ ضروری سمجھتے ہیں کہ شاہ ولی اللہ رح کی تحریک کو شیخ عبدالوہاب کی تحریک سے ممتاز کر کے دیکھیں۔ شاہ صاحب کی تحریک "وہابی" تحریک کا ایک حصہ خیال کی جاتی ہے جب کہ یہ بات بنیادی طور پر غلط ہے شاہ صاحب کا کام اپنی نوعیت اور معنویت کے اعتبار سے نجد کی "وہابی" تحریک کے مقابلہ میں بڑا وسیع کام ہے اور اس کے بہت سے پہلو ہیں جبکہ "وہابی" تحریک اسلام میں داخل شدہ عجمی فلسفہ اور خصوصاً رسومات کے خلاف ایک متشدد تحریک تھی اور انہوں نے جو کچھ کیا اس کا پس منظر مقامی بدعتوں کی روشنی میں ہی دیکھا جا سکتا ہے۔ شاہ صاحب کی تحریک اور تحریک کا دائرہ عمل بہت وسیع اور عالمی تھا۔ انہوں نے ایک طرف قرآن سے ایک "پیغام" کا انتساب کیا اور دوسری طرف اس پیغام یا آئیڈیل کو عملی جامہ پہنانے کے لئے ایک جماعت کی تشکیل کی اور پھر اس جماعت کے ذریعہ پوری انسانی سوسائٹی پر اثر انداز ہونے کا

منصوبہ بنایا۔

مولانا اسمٰعیل شہید شاہ ولی اللہؒ کے پوتے اور ان کی تحریک کے ایک اہم رکن ہیں۔ انھوں نے اپنی کتاب تقویۃ الایمان میں توسل فی الدعا کو جائز اور شرک اصغر کے مرتکب کو کافر نہ مانتے ہوئے غیر مغفور قرار دیا ہے۔ یہ دو اساسی مسئلے ہیں جو محمد بن عبدالوہاب کی کتاب التوحید کے متناقض ہیں۔ ایسی صورت میں شاہ صاحب کی تحریک کو "وہابی" تحریک سے ملانا کس قدر غلط اور بے بنیاد بات ہے۔ ایک اور بڑا فرق ان دونوں تحریکات میں یہ ہے کہ شیخ محمد بن عبدالوہاب نے چند بے اساس امور کی بنا پر تمام دنیا کو کافر قرار دیا۔ اور بلا کسی حجت و دلیل کے انہوں نے بے گناہوں کو قتل کرنے کی اجازت دی۔ شیخ موصوف اعلان کیا کرتے تھے کہ جس نے اللہ کے سوا کسی اور سے دعا کی یا کسی نبی اور عالم کو اس میں وسیلہ بنایا تو وہ مشرک ہے چنانچہ جو مسلمان اولیاء کے توسل سے دعا کرتے ہیں ان کو موصوف نے کافر قرار دیا اور جو ان کے کفر میں شک کرے۔ شیخ موصوف نے ان شک کرنے والوں کو بھی کافر ثابت کیا۔ آپ ان لوگوں سے جو آپ کے مخالف تھے جہاد کرنا ضروری سمجھتے تھے اور جس طرح بھی بس چلے ان کو قتل کرنا روا جانتے تھے۔ جب کہ شاہ ولی اللہؒ کی تحریک کثرت میں وحدت کی قائل ہے وہ اسلام کے متعدد فرقوں کو ایک مرکز پر جمع کرتے ہیں۔ اور فقہی اختلافات و بنیادی اختلاف نہیں مانتے۔ ان کا پیش کردہ سیاسی نظام بھی تمام انسانوں کو عمومی طور پر فلاح اور عافیت کا راستہ دکھانا چاہتا ہے گو اول اول وہ اس نظام کے نافذ کرنے میں مسلمانوں کی تنظیم سے مصلحتاً ضرور کام لیتے ہیں۔ غرض یہ کہ "وہابی" تحریک اور شاہ صاحب کی تحریک میں مطابقت پیدا کرنا سراسر ناسمجھی اور کم فہمی کی دلیل ہے۔

شاہ ولی اللہؒ کے فکر و فلسفہ کی بنیاد یہ ہے کہ اسلامی قوانین کی اساس قرآنِ حکیم ہے اور اس پر غور و خوض کیجیے تو حکمت اور تدبر کی ایسی راہیں سامنے آتی ہیں جو انسانی معاشرے کے تمام تر مسائل کا حل ہیں اور فرد و سوسائٹی کو ارتقاء اور ارتفاع کے اس معیار پر لے آتی ہیں جس کا حاصل ہونا انسان زندگی کا معراج ہے۔ آنحضرتؐ کے عہد مبارک میں درس و تدریسِ قرآن پر خاص توجہ دی جاتی تھی ہجرت سے قبل مکہ معظمہ ہی میں صحابہ کرام آیاتِ قرآنی کی تعلیم میں ہمہ تن مصروف رہتے تھے۔ ہجرت کے بعد تو مدینے میں نہ صرف مسجد نبوی میں درسِ قرآن کا مستقل حلقہ قائم ہو گیا تھا جہاں اکثر آنحضرتؐ اور کبھی کبھی دوسرے صحابی قرآن کی تعلیم فرماتے تھے بلکہ ہر انصار کا گھر ایک مکتب اور مہمان خانہ بن گیا تھا جہاں باہر سے آنے والے مسلمان ٹھہرتے اور قرآنی تعلیم حاصل کرتے تھے۔ آنحضرتؐ کی وفات کے بعد صحابہ کرامؓ نے تعلیم قرآن کے سلسلے کو برابر جاری رکھا اور آیاتِ قرآن کی درس و تدریس کو باقاعدہ نظام کے ساتھ

جاری کیا۔ اس تعلیم میں صرف آیات کے مطالب ہی بیان کئے جاتے تھے بلکہ اسلامی سیرت کی تشکیل اس کا اہم جزو تھا۔ چنانچہ خلفاء راشدین کے زمانے میں ان مسلمانوں کی تعلیم و تربیت اسلامی کا کافی اہتمام تھا۔ جو اسلام قبول کرتے تھے۔ خود ان کی عملی زندگیاں دنیا کے لئے مشعل راہ تھیں۔ جن سے خود بخود نو واردین اسلام کے عقائد کی اصلاح ہوتی رہتی تھی اور اسلام ان کے عقائد قدیم سے اثر پذیر ہونے کی بجائے خود ان کو متاثر کرتا رہتا تھا جو اس کا مقصد اصلی تھا۔ لیکن جب خلافت کو سلطنت کا جامہ پہنا دیا گیا اور خلفاء کے بجائے ملوک و سلاطین مسلط ہوئے جنہوں نے حکومت کو اپنے خاندانوں میں محفوظ رکھنے کے لئے خود قرآن کریم کے عہد ہائے اولین یعنی مکہ اور مدینہ کو میدان کارزار بنا ڈالا اور اسلام خود اپنے وطن میں بیگانہ ہو گیا تو رومی و عجمی عقائد بھی اسلام میں داخل ہونے لگے۔ جب عرب کے یہود و نصاریٰ اور ایران کے مجوسیوں نے اسلام میں جوق در جوق داخل ہونا شروع کیا تو یہ سب اپنے آباؤ اجداد کے مذہبی خیالات قدیم روایات اپنے ساتھ لے کر آئے۔ ادھر کوئی طاقت ان کو روکنے یا اصلاح کرنے والی نہ تھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے قصص و روایات اور اسرائیلیات اور خرافات کا ایک بے پناہ سیلاب اسلام میں داخل ہو گیا اور اس کے سیدھے سادے اور فطری اصول و عقائد کے صاف شفاف چشموں کو اپنے ساتھ لائی ہوئی آلائشوں میں آلودہ کر دیا۔ اپنے مذہب کی غلط روایات اور فرضی حکایات کو احادیث رسولؐ بنا کر ان لوگوں نے اسلام میں فساد کا بیج بو دیا اور علماء اہل کتاب نے اپنی کتابوں یعنی توریت و انجیل کے متعلق جو روایات ان میں مشہور تھیں ان سب کو اسلام میں داخل کر دیا۔ حالانکہ خود رسول اکرمؐ نے ایک مرتبہ اس ضمن میں حضرت عمرؓ سے فرمایا تھا "کیا تمہارے لئے خدا کی کتاب کافی نہیں" اور یہ کہ "اہل کتاب کے اقوال کی نہ تصدیق کرو نہ تکذیب یعنی اس طرف توجہ ہی مت کرو۔ قرآن کریم نے جن حقائق کی طرف اشارے ہی کئے تھے اور تفصیلات کو قصداً پیش نہیں کیا تھا تاکہ انسان ان مسائل میں الجھ کر جن کا اصل دین سے کوئی واسطہ نہیں ہے وقت ضائع نہ کرے۔ ان جزئیات کی کدوکاوش میں نہ صرف یہ کہ بعد کی نسلوں کا وقت ضائع ہوا بلکہ اس کے باعث اسلامی قوانین میں کمی اور فکر میں تشکیک کے خطرے پیدا ہو گئے۔ علامہ ابن خلدون اپنے مقدمہ میں لکھتے ہیں:

"متقدمین کی تفسیروں میں رطب و یابس سب کچھ بھرا ہوا تھا اس لئے کہ عرب اہل کتاب نہ تھے بلکہ جاہل بدو تھے۔ جب کبھی حقائق عالم یا ابتدائے خلقت کے متعلق کچھ دریافت کرنے کا شوق دل میں پیدا ہوتا۔ اہل کتاب یہود و نصاریٰ سے دریافت کرتے اور جو کچھ وہ بتاتے وہ مان لیتے۔ اس طرح مسلمانوں میں بہت سی ضعیف روایتیں پھیل گئیں۔"

جس طرح تفاسیر میں دانستہ اور نادانستہ بہت ساری گمراہ کن روایتیں در آئیں اسی طرح احادیث میں بھی غیر مستند اور ضعیف روایتیں جگہ پا گئیں۔ اصحاب کبار کو روایات سناتے وقت ایک سخت ذمہ داری کا پورا احساس رہتا تھا۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ جب کوئی حدیث بیان فرماتے تو قال رسول اللہ کہتے ہی تمام بدن لرزنے لگتا اور آنکھوں سے آنسو جاری ہو جاتے۔ حضرت ابو ذرؓ اگر کوئی روایت بیان فرماتے تو چیخ مار کر بے ہوش ہو جاتے تھے۔ اس قسم کے بہت سے واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتدائی زمانے میں راویانِ کرام روایات بیان کرنے میں کس قدر محتاط تھے۔ لیکن جوں جوں زمانہ گزرتا گیا اس احتیاط میں کمی ہوتی گئی اور مسند درازیوں کے نتیجے میں آپس کے اختلاف آرا پیدا ہوئے جسے بعد کے آنے والوں نے اپنے علم اور فہم کے مطابق صحیح کرنے کی کوشش کی اور بعض نے وضعِ حدیث کا سلسلہ جاری ہو گیا جس کے باوجود احادیثِ ضعیف کا ایک بڑا ذخیرہ جمع ہو گیا۔ خیال کیا جاتا ہے کہ احادیث کی کتابوں کی تعداد کئی سو تک پہنچتی ہے لیکن ان سب میں زیادہ مستند تین ہیں ایک موطا امام مالک، دوسری صحیح بخاری اور تیسری صحیح مسلم۔ سنتِ رسول کے ساتھ اس شدتِ عشق کا جہاں گرانقدر نتیجہ یہ ہے کہ ساڑھے تیرہ سو برس گزر جانے کے باوجود تمام عالمِ اسلامی میں آنحضرت کے عمل کی تقلید ایک ہی طریقہ سے جاری ہے وہاں فروعات میں کچھ اختلافات بعد میں رونما ہوئے وہ بھی غلط روایات کا نتیجہ ہیں جو کتبِ احادیث میں داخل ہو گئیں اور دوسری بات یہ کہ اصحابِ احادیث نے اس موضوع پر اس قدر کاوشیں کیں کہ ان کی جگر کاریوں کے باعث اسے اتنی اہمیت دی جانے لگی کہ ذہن سے یہ حقیقت محو ہو گئی کہ احادیث قرآنِ حکیم کے مطالب اور احکامات سمجھنے کا ذریعہ ہیں ان کی حیثیت کتاب اللہ کے اوامر و نواہی کی سی نہیں ہے۔

شاہ ولی اللہؒ نے قرآن کی مرکزیت پر زور دیتے ہوئے اس امر کی وضاحت فرمائی کہ قرآنی عوام اور جزئیات کو سمجھنے کے لئے احادیث کی مدد درکار ہے۔ چنانچہ وہ قوانین جن کی بنیاد قرآنِ حکیم میں مذکور ہے اپنی ذیلی اور ضمنی شکل میں احادیث میں پائے جاتے ہیں۔ اس نقطۂ نظر کے فروغ سے ایک بڑا فائدہ یہ ہوا کہ زیرِ بحث احادیث کی صحت اور عدمِ صحت کی کسوٹی ہاتھ آگئی اور اب یہ بات مشکل نہ رہی کہ کسی حدیث کی صحت پر مدلل بحث کی جا سکے اور اسے قرآنی متن پر انطباق کر کے دیکھا جا سکے۔ اسلام کے دورِ اول میں بھی یہی طریقہ رائج تھا۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباس نے جب حضرت ابو ہریرہؓ سے یہ روایت سنی کہ "آگ کی پکی ہوئی چیز سے وضو ٹوٹ جاتا ہے" تو فوراً کہا کہ اس بنیاد پر تو آگ پر گرم کئے ہوئے پانی سے بھی وضو نہیں ہو سکتا۔ اور حدیث کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔

اسی طرح جب حضرت ابن عمرؓ نے یہ روایت بیان کی کہ مردے سنتے ہیں تو حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ ابن عمرؓ بھول گئے، قرآن میں تو ہے اِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰى وَمَا اَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّنْ فِي الْقُبُوْرِ یہ کہہ کر احادیث اور روایات کو محض اس لئے رد کر دینے کا رواج صحابہ کرام اور تابعین تک ہی نہیں بلکہ وہ اس کو قرآنی محکمات کی روشنی میں پرکھا اور جانچا بھی کرتے تھے۔ لیکن جب ان احادیث اگر ثقہ راویوں سے ثابت ہوئی ہیں تو انہیں بھی محکمات کا درجہ دیا جاتا تھا خواہ قرآنی احکامات اور حدیث کے ان میں تناقض ہی پایا جاتا ہو، معیار کے بے دو ثقاہت کے بارے میں حضرت شاہ ولی اللہؒ دہلوی لکھتے ہیں:

"تم دیکھو گے کہ امام مالک کے مذہب میں وہی باتیں ملیں گے جو ابن قاسم اور اشہب اور ان جیسے بڑے بڑے اصحاب مالک کی روایت ہو۔ اور اگر کوئی روایت عبداللہ بن عبدالحکم اور اس کے ہمسروں کی آ جائے تو ان کے نزدیک معتبر نہ ہوگی اور ایسے ہی امام ابو حنیفہ کے تابعین وہی روایت امام کی قبول کرتے ہیں جس کو ابو یوسف اور محمد بن حسن اور امام کے بڑے بڑے شاگردوں اور جیسے تلامذہ نے نقل کیا ہو۔ اور اگر ان کے پاس کوئی روایت حسن بن زیاد لؤلؤی اور کسی شخص کی آوے جو ایسی روایت کے خلاف ہو اس کو مذہب اور معتمد نہ رکھیں گے اور ایسے ہی امام شافعی کے تابعین کو دیکھو گے کہ شافعی کے مذہب میں صرف مزنی اور ربیع بن سلیمان مرادی کی روایت کو معتبر سمجھتے ہیں اور اگر کوئی روایت حرملہ اور تجری اور ان جیسوں کی آوے تو اس کی طرف التفات نہیں کرتے۔ اسی طرح علماء کے ہر فرقہ کی عادت اپنے اماموں اور استادوں کے احکام میں ہے۔"

ان حالات میں کسی راوی کا ثقہ یا فاسق اور کذاب و فاسق قرار دینا مشکل ہے۔ اور ایسے حالات میں حضرت شاہ ولی اللہؒ کا اصول ہی بہتر نظر آتا ہے کہ قرآنی احکامات کو سمجھنے کے لئے احادیث کی مدد لی جائے اور اگر احادیث متناقض ہوں تو خواہ کیسے ہی صحیح راویوں سے ہم تک پہنچی ہوں انہیں تسلیم کرنے میں تامل کرنا چاہیئے۔

اسلامی عقائد اور روح مذہب کے بارے میں اس اجمالی تبصرے سے یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ شاہ ولی اللہؒ کے زمانے تک نہ صرف اسلامی خلافت کو جابرانہ قوتوں نے سلطنت اور شخصی آمریت میں بدل دیا تھا بلکہ اس کے فکر اور فلسفہ پر بھی بیرونی اثرات یہاں تک مرتب ہوئے تھے کہ اس کی اصل صورت پر روایات و بدعات کے غلاف اور پردے پڑ گئے تھے قرآن حکیم کے مطالب پر غور و

غور و خوض کرنے کے بجائے عام مسلمانوں نے صرف اس کی تلاوت و قراءت کو ہی سب کچھ سمجھ لیا تھا۔ اور مفسرین قرآن نے دانستہ اور نادانستہ قرآنی آیات کی تفسیروں میں اسرائیلیات اور بے معنی روایات کو اس طرح شامل کر دیا تھا کہ قرآن حکیم کا صحیح مطلب تک عام لوگوں کے لئے سمجھنا مشکل ہو گیا تھا اور نعوذ باللہ اس کی بعض آیات میں ان تفسیروں کی وجہ سے تشکیک و شبہات تک پیدا ہونے لگے تھے۔ کیونکہ تفسیر میں جو روایات بیان کی گئی تھیں وہ علمی تحقیق سے غلط ثابت ہو چکی تھیں۔ اسی طرح احادیث ضعیف نے بڑی اُلجھنیں پیدا کر دی تھیں اور لوگ احادیث کو ایک الگ اوامر و نواہی کی سی حیثیت دے چکے تھے۔ اسلامی سوسائٹی شاہ صاحب کے زمانے میں سیاسی، اقتصادی، سماجی اور روحانی زوال سے اس قدر کمزور ہو گئی تھی کہ اس کا قائم رہنا بھی مشکل نظر آتا تھا۔ اسی دور میں شاہ ولی اللہ رح نے تجدید دین اور احیاء جہاد کی جو مستحسن کوششیں کیں وہ ہندوستانی تاریخ میں سنہری حرفوں سے لکھے جانے کے لائق ہیں۔ شاہ صاحب کے فلسفہ اور فکر کو خاطر خواہ سیاسی اور عملی کامیابی کم ہو سکی یہ ایک مسلم حقیقت ہے لیکن اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہے کہ شاہ ولی اللہ رح کے فلسفہ میں کچھ خامی اور کمزوری تھی بلکہ اس کی وجہ یہ تھی کہ اس وقت مسلمانانِ عالم گراوٹ اور پستی کی اس حد تک پہونچ گئے تھے جہاں شاہ صاحب کی مسیحائی بھی ان میں نئی روح نہ پھونک سکی۔ اس ناکامی کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ شاہ صاحب کی تحریک ختم ہو چکی ہے۔ یہ تحریک ایک روشن مینار کی طرح انسانی رہنمائی کے لئے آج بھی موجود ہے۔ شاہ صاحب کے فکر اور نظریہ کی وسعت ہمہ گیر اور عالمی ہے، وہ تمام انسانی برادری کو فلاح اور اصلاح کی راہ دکھاتے ہیں اور امنِ عالم و عدل و انصاف کے علمبردار ہیں۔ اس لئے اس کا قوی امکان ہے کہ شاہ ولی اللہ رح کا فلسفہ اور حکمت آئندہ کسی وقت نوعِ انسانی کی رہنمائی کا خوش گوار منصب ادا کرے گا۔

انسانی علم کی معراج یہ ہے کہ وہ کائنات کے بظاہر متغائر اور متناقض عوامل میں ایک یگانگت اور وحدت کا مشاہدہ کرے۔ شاہ صاحب کو یہ بصیرت حاصل تھی۔ چنانچہ انہوں نے تمام ادیانِ عالم میں ایک وحدت اور ایک ارتقائی تسلسل تلاش کیا اور اس نتیجہ پر پہونچے کہ مذاہب کے تصورات میں جو اختلاف دکھائی دیتا ہے وہ زمانوی تقدیم و تاخیر سے پیدا ہوا ہے اس طرح انہوں نے قرآنِ حکیم کی بہتری اور زمانوی اعتبار سے اس کا جدید ترین اور مکمل ترین صحیفۂ آسمانی ہونا ہی ثابت کیا ہے۔ شاہ صاحب نے حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت ابراہیم علیہ السلام تک انسانی تہذیب کو کچھ مخصوص عادات و خصائل کا حامل بتایا ہے۔ وہ اسے صابی نسل کہتے ہیں اور حضرت

ابراہیم کے بعد آنے والی نسلوں کو انہوں نے حنیفی نسل کہا ہے۔ شاہ صاحب کے نظریات کے مطابق ان دونوں نسلوں میں فکری اختلاف اور تفاوت جو کچھ بھی پایا جاتا ہے وہ محض زمانوی تفریق کا مظہر ہے اور اگر ذرا بالغ نظری و شعور سے مطالعہ کیا جائے تو ان دونوں مسلکوں میں تطبیق کی گنجائش ہے چنانچہ شاہ صاحب اس تطبیق کے لئے تصوف کو ضروری خیال کرتے ہیں اور ان کا کہنا ہے کہ حنیفی نسلوں کے شعور اور تفہیم تک پہونچنے کے لئے صابئین کو تصوف کا سہارا لینا ناگزیر ہے۔

اپنی مشہور تصنیف "حجۃ اللہ البالغہ" میں شاہ صاحب نے اسلامی شریعت کو انسانی حکمت کے اصولوں کے ساتھ مطابقت دینے کی کوشش کی ہے۔ اس سے ان کا مقصد یہ ثابت کرنا ہے کہ انسانیت کے عمومی تصور اور اس کی عملی شکل یعنی شریعت اسلامی میں کوئی تضاد نہیں۔ ایک تصور ہے اور ایک اس کا عملی نمونہ۔ مولینا عبیداللہ سندھی کے الفاظ ہیں: "انسانیت کے اوصاف کیا ہیں؟ اس کا جواب ایک ماہر حکمت کے نزدیک یہ ہوگا کہ تمام اقوام اور اصناف میں استقرار تام کے بعد جس قدر اوصاف مشترک پائے جاتے ہیں وہ انسانیت کے مصداق ہیں۔ شاہ ولی اللہ کی حجۃ اللہ البالغہ پڑھ کر دیکھئے وہ ہر بات میں کسی عمل کی، کسی خلق کی، کسی عقیدہ کی خوبی وقتاً اسی طریقہ سے ثابت کریں گے کہ وہ انسانیت کے عام افراد میں یعنی مشرق و مغرب میں اور عرب و عجم میں پایا جاتا ہے۔ یہ ایسا نفیس جوہر حکمت ہے جس سے عام مصنفین کی کتابیں خالی ہیں" اسی طرح قرآن کو سمجھانے کے لئے آپ نے "فوز الکبیر" کے ذریعہ تفسیری مباحث کی وضاحت کی اور "ازالۃ الخفا" میں اسلام کے دور اول کی تاریخ کا فلسفہ اور اصول سیاست مدون کئے۔ یہ کائنات ذاتِ اقدس کی تجلیات سے کس طرح مستنیر ہے "السطعات" میں اس کا بیان ہے اور انسان کے ادراک اور احساس کے ذرائع کو "الطاف القدس" میں پیش کیا گیا ہے۔

مختصراً اس طرح انسانی زندگی کے عملی پہلو اور اسلام کی علمی اور عملی تعبیروں کو ہم آہنگ اور موافق ثابت کیا گیا ہے۔ حکمت اور شریعت کی یہ تفریق اور پھر ان میں اس طرح مطابقت کرنا شاہ صاحب کے فکر کا اصل اصول ہے۔ انہوں نے سب سے پہلے مسلمانوں کے مختلف فرقوں اور متعارض افکار میں توافق پیدا کیا اور سب کو کتاب و سنت کے اصل مرکز کے نیچے جمع کر دیا۔ پھر اسلام، عیسائیت اور یہودیت کو حنیفیت کی فروع بتایا اور ایک جامع انسانیت تصور کے ماتحت حنیفی اور غیر حنیفی دینوں کو یکجا کیا چنانچہ اس طرح آپ نے کل انسانوں اور ان کے تمام مذاہب اور افکار کو ایک اصل سے نکلتے دکھایا اور اپنی حکیمانہ تصانیف کے ذریعہ اہلِ وطن کو اس حقیقت سے آشنا کیا کہ انسانی زندگی ایک وحدتِ غیر منقسمہ ہے اور یہ کہ دنیاوی زندگی اور اخروی زندگی دو متباین چیزیں نہیں۔

میں ایک ہی راہ کی مختلف منازل ہیں۔

شاہ ولی اللہؒ نے اپنے علمی کمال سے شیخ محی الدین ابن عربی کے وحدت الوجود اور حضرت مجدد الف ثانی کے وحدت شہود میں ایسا تطابق پیدا کیا کہ دونوں کے تصورات توحید میں بظاہر جو تضاد نظر آتا تھا وہ رفع ہوگیا اور دونوں اصلاً ایک ثابت ہوئے۔ اسی طرح شاہ صاحب آئمہ فقہا یعنی حنفی اور ... مسالک کو ایک ہی درجہ پر مانتے ہیں۔ بے شک شاہ صاحب اپنے ملک اور اپنی سوسائٹی کے مطابق احناف ... کے پیش نظر فقہ حنفی کے پابند ہیں مگر ان کی عقلیت تقدس حنفی کی ترویج بھی برداشت نہیں کر سکتی۔ شاہ صاحب فقہ حنفی کو امام ابو حنیفہ کے شاگرد محمد بن حسن الشیبانی کی کتابوں سے اخذ کرتے ہیں اور شافعی فقہ کو براہ راست امام شافعی کی تصانیف سے لیتے ہیں۔ امام محمد اور امام شافعی دونوں کے دونوں امام مالک کے شاگرد ہیں۔ اس بنیاد سے شاہ ولی اللہ یہ قاعدہ تجویز کرتے ہیں کہ دراصل فقہ کا اصل اصول امام مالک کی موطا ہے اور اس سے مالکی، شافعی، حنفی مذاہب پیدا ہوئے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ موطا امام مالک تمامتر اہل مدینہ کی فقہ پر مشتمل ہے اور اہل مدینہ کی فقہ کا مرکز وہ حضرت فاروق اعظم کو قرار دیتے ہیں۔ مختصر یہ کہ مالکی شافعی اور حنفی فقہی مذاہب ان کے نزدیک مدرسہ کے سارے حضرت فاروق اعظم کی تشکیل ہیں چنانچہ شاہ صاحب اپنی کتاب "ازالۃ الخفا" میں فاروق اعظم کو مجتہد مستقل اور ان تین آئمہ کو مجتہد منتسب کے درجہ پر تسلیم کرتے ہیں۔ اس طرح وہ اہل سنت کے ان تین اماموں کے مذہب کو قرآن و سنت کی تشریح قرار دیتے ہیں۔ فقہ اسلامی اس صورت میں اگر پیش نظر رہے تو عوام مسلمانوں کو اس بات کے سمجھنے میں دقت نہیں ہوگی کہ اصل شریعت تو ایک ہی ہے، اور یہ حنفی، شافعی، مالکی سکول اسی کے مختلف شعبے ہیں۔ اس سے یہ فائدہ ہوگا کہ عوام ہر فقہی مذہب کو ایک مستقل دین اور ایک جداگانہ ملت سمجھنے کی گمراہی میں مبتلا نہ ہوں گے۔

شاہ ولی اللہ کے بعد ان کے اتباع میں سے شاہ رفیع الدین نے اپنی کتاب "تکمیل الاذہان" میں تطبیق آرا کے اس علم کو ایک مستقل فن بنا دیا۔ اسی طرح مولانا محمد اسمٰعیل شہید "عبقات" میں تصوف کے ان دو نظریات "وجودیہ وراثیہ" اور "شہودیہ ظلیہ" میں تطبیق کی سعی کرتے ہیں۔ مولانا محمد قاسم "قاسم العلوم" میں راسخین فی العلم کے درمیان اختلاف کو سرے سے تسلیم ہی نہیں کرتے۔ وہ لکھتے ہیں کہ جیسے دو سلیم الحواس شخص کسی ایک چیز کے دیکھنے سننے میں مختلف نہیں ہو سکتے اسی طرح دو راسخ فی العلوم عالم کسی عقلی اور وجدانی مسئلہ میں بھی کبھی مختلف نہیں ہوتے۔ بظاہر اگر ان میں اختلاف نظر آتا ہے تو وہ

اختلاف فقط صوری ہوتا ہے، معنوی نہیں۔

تفہیم القرآن کے سلسلہ میں شاہ صاحب نے قرآن مجید کے جملہ مطالب اور معانی کو پانچ علوم میں تقسیم کیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ قرآن کے معانی و مطالب ان پانچ علوم سے باہر نہیں ہیں ان میں سے ایک علم الاحکام ہے اس کی رو سے اس امر کا تعین ہوتا ہے کہ عبادات، عام معاملات، گھر کے نظم و نسق اور شہروں کی سیاست اور کاروبار داری میں کون سی چیز واجب ہے اور کون سی مندوب اور مباح ہے اور کون سی مکروہ اور حرام ہے۔ اس علم کی تفصیلات پر بحث کرنا فقیہہ کا کام ہے۔ علوم پنجگانہ قرآن میں سے دوسرا علم بحث و مناظرہ کا ہے اس میں چار گمراہ فرقوں کے ساتھ استدلال کیا گیا ہے۔ یہ چار فرقے یہود و نصاریٰ، مشرکین اور منافقین کے ہیں۔ اس علم پر بحث کرنا علم کلام سے متعلق ہے۔ تیسرا علم تذکیر بآلاء اللہ ہے آلاء اللہ کے تحت میں آسمان و زمین کی تخلیق بندوں کو ان کی ضروریات کا الہام کرنا اور اللہ تعالیٰ کی صفات کاملہ کا بیان آجاتا ہے۔ چوتھا علم تذکیر بایام اللہ کا ہے۔ ایام اللہ کا مقصد یہ ہے کہ جو واقعات ہو چکے ہیں اور اللہ نے اپنے فرمانبرداروں کو نعمتوں سے نوازا ہے اور نافرمانوں پر جو عذاب ہوئے ہیں تذکیر بایام اللہ میں ان کا بیان ہے۔ علوم پنجگانہ میں سے آخری علم تذکیر بالموت و ما بعد الموت ہے۔ اس علم کے ذیل میں [illegible] میزان، جنت اور دوزخ کا بیان آتا ہے۔ ان امور پنجگانہ کو [illegible] اور [illegible] کے سلسلہ میں احادیث و آثار کو یاد کرنا واعظ اور نصیحت کرنے والے کا کام ہے۔ شاہ صاحب کے نزدیک معرفت کے یہ پانچ ذریعے قرآن پیش کرتا ہے۔ عقل اس کے [illegible] چنانچہ ما بعد الموت کی زندگی شاہ صاحب کے ہاں مسلمہ عقلی نتائج سے ثابت ہے۔ یہی بات یہ ہے کہ عقل کی پوری تائید کے بغیر قرآن نے کسی چیز کو منوانے کی دعوت ہی نہیں دیا۔

آج کے زمانہ میں جب عقائد کو عقل کی کسوٹی پر پرکھنے کی سعی و کوشش برابر جاری ہے قرآن و اسلام کی تائید میں شاہ صاحب کے علمی افادات اور جماعت انکار کی طرف مسلمانوں کو خصوصی توجہ کرنی چاہیے۔ شاہ صاحب نے قرآن کی تفہیم کے سلسلہ میں جو عقلی اور وجدانی اصول مدون کئے ہیں وہ آج کے ذہن کے لیے مناسب اور قابل قبول ہیں۔ اور ان کی مدد سے حکمت قرآن کے معجزہ کو جس طرح نظر آتا ہے وہ کسی اور صورت سے ممکن نہیں ہے۔

جونپور کو ایک بہت بڑی حد تک ٹھنڈا کر دیا۔ ان کا مشن تبلیغ کے پرامن راستہ پر چل پڑا جس پر وہ خود اپنی پوری توجہ مبذول نہ کر سکے تھے حالانکہ اس بات پر بھی کلام کی گنجائش ہے کہ آیا اس سے ہندوستانی مسلمانوں یا بحیثیت مجموعی ہندوستان کو کیا فائدہ پہنچا یا اسلام کا سر کتنا بلند ہوا۔

ڈاکٹر محمد لیٰسین صاحب

مسلمانوں کے سیاسی غلبہ کی بحالی

سید احمد شہید بہ معروف میر احمد جنہیں محبت سے لوگ میاں صاحب بھی کہتے تھے۔ سید محمد عرفان کی زوج ثانی نامیہ یا عافیہ، سید ابو سعید (المتوفی ۱۷۷۹ء) شاہ ولی اللہ دہلوی (۱۷۰۳ - ۱۷۶۲ء) کے مرید کی بیٹی کے بطن سے ۲۹ نومبر بروز دوشنبہ ۱۷۸۶ء مطابق ۶ صفر ۱۲۰۱ء میں رائے بریلی میں جو اب ہندوستان کی ریاست اتر پردیش کا ایک ضلع ہے، پیدا ہوئے۔ شجرۂ نسب کی رو سے آپ پیغمبر اسلام کے داماد خلیفۂ چہارم حضرت علی کی سولہویں پشت میں تھے۔

سید احمد کے اجداد میں سے ایک بزرگ سید رشید الدین صاحب مع اہل و عیال مدینہ منورہ سے نقل وطن کر کے بغداد گئے اور وہیں سکونت اختیار کر لی۔ ان کا انتقال بغداد ہی میں ہوا۔ ان کے بیٹے سید قطب الدین بغداد سے غزنی ہجرت کر گئے۔ ۶۰۰ھ (۱۲۱۰ - ۱۲۱۱ء) میں سید قطب الدین مع اپنے اعزا اور مریدوں کے ہندوستان آئے۔ سلطان التمش نے ان کے ساتھ نہایت عزت و احترام کا سلوک کیا لیکن سید قطب الدین نے دہلی میں قیام نہیں کیا۔ وہ مشرق کی طرف بڑھے اور الہ آباد کے قریب کڑا میں سکونت پذیر ہوئے۔ بعد میں وہ دہلی کے شیخ الاسلام مقرر ہوئے۔

چھ پشتوں کے بعد سید قطب ثانی کڑا سے ترک وطن کر کے رائے بریلی کے قریب جائس پہونچے۔ ان کے بیٹے سید علاء الدین جائس میں سکونت پذیر ہوئے لیکن سید علاء الدین کے بیٹے سید محمود کو رائے بریلی سے دس میل دور نصیر آباد کا قاضی بنا دیا گیا جہاں انہوں نے سکونت اختیار کر لی۔ ان کے انتقال کے بعد ان کے بیٹے سید احمد باپ کی جگہ نصیر آباد کے قاضی ہوئے، لیکن چند ذاتی وجوہ کی بنا پر وہ عہدۂ قضا سے مستعفی ہو گئے۔ اور رائے بریلی چلے گئے۔

سید شاہ علم اللہ (۱۶۲۳ - ۱۶۸۵ء) جو سید احمد شہید کے اجداد میں سے تھے، شیخ آدم بنوری (المتوفی ۱۰۵۳ھ - ۱۶۴۳ء) کے جو مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندیؒ (۱۵۶۳ء - ۱۶۲۴ء) کے ایک ممتاز خلیفہ (انہیں خلیفۂ اعظم یا خلیفۃ الزمانہ کے لقب سے خطاب کیا جاتا تھا) تھے، مرید ہو گئے. موہانی پور کے ایک بڑے زمیندار دولت خان نے دریائے سئی کے کنارے دس بیگھ زمین دی۔ شاہ علم اللہ نے اس قطعۂ زمین پر ایک کنبا اور ایک مسجد بنائی اور ۱۶۴۰ء میں رائے بریلی میں متوطن ہو گئے۔ یہ جگہ دائرہ شاہ علم اللہ یا تکیہ شاہ علم اللہ کے نام سے معروف ہوئی۔ یہیں سید احمد کی ولادت ہوئی اور انہوں نے اپنی زندگی کے ادھین چالیس سال کا زیادہ تر حصہ یہیں گزارا۔

سید احمد کے پدر بزرگوار سید محمد عرفان کسی مشغولیت کے سلسلہ میں لکھنؤ میں رہتے تھے۔ وہ ۱۸۰۰ء میں جب سید احمد کی عمر ۱۳ سال تھی، انتقال کر گئے۔ وہ رائے بریلی میں مدفون ہیں۔

ابتدائی زندگی:

پرانی اسلامی رسم کے مطابق جب سید احمد شہید چار سال، چار مہینے اور چار دن کے تھے (اسلامی جنتری کے مطابق ۱۵ فروری ۱۷۹۱ء میں) ان کی رسم مکتب خوانی ادا کی گئی۔ علم اور زہد چونکہ ان کا خاندانی امتیاز تھا، انہیں بہترین تعلیم دلانے میں کوئی کسر نہ رکھی گئی، لیکن انہوں نے تمام کوششوں پر پانی پھیر دیا اور کسی مشورہ اور وعظ و پند سے کوئی اثر نہ لیا۔ وہ تین سال تک مکتب میں زیر تعلیم رہے لیکن معمولی نوشت و خواند اور ابتدائی ریاضی سے آگے نہ بڑھ سکے۔ اس کے برعکس وہ خطرناک کاموں، مردانہ کھیلوں، جسمانی ورزشوں، تیراکی اور کشتی کے دلدادہ تھے۔ انہوں نے شمشیر زنی، تیر اندازی، اور تفنگ اندازی بھی سیکھی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کی جسمانی نشو و نما کافی بڑھ گئی اور بہت تنومند ہو گئے۔ لیکن چونکہ ان کی ولادت ایک مشہور دینی خانوادہ میں ہوئی تھی اور علماء سے مسلسل صحبت رہتی تھی اور وہ ان کے وعظ سے استفادہ کرتے تھے اس لئے ان کو فارسی اور عربی سے بہت اچھی واقفیت ہو گئی اور دینی روایات سے بھی باخبر ہو گئے۔

تقریباً سترہ سال کی عمر میں سید احمد اپنے کچھ دوستوں کے ساتھ تلاش معاش میں رائے بریلی سے لکھنؤ آئے۔ وہ لکھنؤ میں تقریباً سات مہینے رہے لیکن انہیں کوئی خاص کامیابی نہیں ہوئی۔ بعد میں ۱۸۰۷ء میں وہ دہلی آ گئے اور شاہ ولی اللہ کے صاحبزادے شاہ عبدالعزیز (۱۷۴۶-۱۸۲۴ء) سے بیعت ہوئے۔ انہیں چشتیہ، قادریہ اور نقشبندیہ سلسلوں میں بیعت کیا گیا اور بہر حال خلافت بھی دی گئی۔

۱۸۰۸ء میں سید احمد رائے بریلی واپس آئے۔ اسی سال انہیں کے خاندان میں سید محمد روشن کی صاحبزادی زہرہ سے ان کی شادی ہوئی۔ ایک سال بعد اس شادی سے پہلی اولاد ایک لڑکی سارہ پیدا ہوئی

۱۸۰۹ء کے اواخر میں وہ دوبارہ اپنے بریلی سے نکلے اور راجستھان گئے اور نواب امیر خان (۱۷۶۸ء - ۱۸۳۴ء) ابن محمد حیات کی ملازمت میں داخل ہوگئے۔ وہ انسانوں کا بہت بڑا قدر دان، بہادر اور باہمت تھا اور اس کی کمان میں ایک بہت بڑی مسلح اور تربیت یافتہ فوج تھی۔ سید احمد امیر خان کی ملازمت میں تقریباً سات سال رہے۔ ایک خط کی عبارت اور خود ان کے بیان سے یہ بات خارج از امکان نہیں معلوم ہوتی کہ نواب کی ملازمت کے زمانہ میں بھی ان کے سامنے ان کا اپنا ایک نصب العین تھا وہ یہ کہ وہ ہندوستان میں امیر خان کو مسلمانوں کی زوال پذیر عظمت کے [illegible] کا کردار ادا کرتے ہوئے دیکھنا چاہتے تھے لیکن ۹ نومبر ۱۸۱۷ء میں امیر خان نے ایسٹ انڈیا کمپنی سے معاہدہ صلح کر لیا جس کی رو سے امیر خان کو ٹونک کے پہلے نواب کی حیثیت سے تسلیم کر لیا گیا۔ امیر خان نے انگریزوں کے ایک وفادار حلیف کی حیثیت سے ۱۸۳۴ء میں انتقال کیا۔

ان واقعات کے ظہور نے سید احمد کے عزم کو دوررس کر دیا۔ انہوں نے امیر خان کی ملازمت چھوڑ دی اور ۱۸۱۸ء میں دہلی واپس آگئے۔

تحریک کا آغاز:

سید احمد تقریباً ایک سال دہلی میں رہے۔ اس دوران انہوں نے دوآبے کے ملحقہ علاقوں میرٹھ، غازی آباد، سہارنپور (جواب اتر پردیش میں ہیں) کا اس مقصد سے دورہ کیا کہ وہ مسلمانوں کو شریعت کی پابندی کی ترغیب دیں اور غالباً اس مقصد سے بھی کہ وہ مسلمانوں کی سیاسی برتری قائم کرنے کیلئے مسلح بغاوت کے امکانات کا جائزہ لے سکیں اور اپنی تحریک کے بارے میں مسلم عوام کے رجحانات اور ردعمل کا اندازہ کر سکیں۔

دہلی میں سید احمد نے بیعت لینی شروع کی جب شمالی ہندوستان کے اسلام کے دو راسخ الاعتقاد قوی الجثہ علم بردار سید عبدالحی (المتوفی فروری ۱۸۲۸ء) اور شاہ اسماعیل شہید (المتوفی ۱۸۳۱ء) نے بھی بیعت کر لی تو یقینی طور پر سید احمد کی تحریک ایک زیادہ ہر دلعزیز اور کامیاب منزل میں داخل ہوگئی۔ عوامی رابطے پر اس کا زبردست اثر پڑا۔ سید احمد کی شہرت چاروں طرف دور دور پھیل گئی۔ لوگ بڑی بڑی تعداد میں بیعت کے لئے ان کے پاس ہجوم کرنے لگے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جاں نثار متبعین

کی ایک بڑی جماعت ان کے گرد اکٹھا ہو گئی۔ یہاں اس بات کا ذکر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ سید ہمیشہ سپاہی کے لباس میں ملبوس رہتے اور ہمہ وقت اپنے پاس ایک تلوار یا خنجر، بندوق یا ریوالور رکھتے تھے۔

جون ۱۸۱۹ء میں سید احمد رائے بریلی واپس آئے۔ وہ یہاں قریب قریب دو سال رہے وہ اپنا زیادہ تر وقت صحیح اسلامی عقائد کی تبلیغ، بیعت، عوام کو اطاعتِ شریعت کی تلقین اور جہاد فی سبیل اللہ کی دعوت دیتے ہوئے قرب و جوار کے مقامات کانپور، الہ آباد، بنارس (موجودہ وارانسی) لکھنؤ اور سلطان پور (سب موجودہ اتر پردیش کے ضلع ہیں) کے دورہ میں گزارتے تھے۔ وہ عورتوں کی اصلاح پر جنہیں وہ دہاں زیادہ تر توہم پرست سمجھتے تھے، خصوصی زور دیتے تھے۔ وہ پہلے شوہر کے مرنے کے بعد دوبارہ شادی کرنے کے خلاف ہندوستانی مسلم بیواؤں کے عمل کی شدت سے مخالفت کرتے تھے وہ انہیں وعظ و نصیحت کے ذریعہ دوسری شادی کی ترغیب دیتے تھے اور انہوں نے خود اپنے بڑے بھائی سید محمد اسحٰق (متوفی ۱۸۱۹ء) کی بیوہ ولیہ سے ۱۸۲۰ء میں شادی کرکے ایک مثال قائم کی۔

۱۸۲۱ء میں سید احمد نے حج بیت اللہ کا ارادہ کیا وہ اسی سال جون کے آخر میں دریائے گنگا کے بہاؤ کے ساتھ بذریعہ کشتی کلکتہ ہوتے ہوئے عرب کے لئے روانہ ہو گئے۔ ان کے ہمراہ تقریباً چار سو اشخاص تھے۔ وہ دریا کے کنارے کے اہم مقامات پر رک رک کر، حسب دستور سابق، وعظ و نصیحت کرتے، بیعت لیتے اور قیمتی تحائف قبول کرتے ہوئے نسبتاً آہستہ آہستہ آگے بڑھے۔ وہ نومبر ۱۸۲۱ء میں کلکتہ پہنچے اور وہاں تقریباً تین مہینے مقیم رہے۔ اس طرح ان کو اتر پردیش کے مشرقی حصوں، بہار اور بنگال کے مسلمانوں سے ملنے جلنے کا موقع ملا۔ عبد اللطیف کے بیان کے مطابق "ان کے زور خطابت، مذہبی جوش اور ان کے مشتہرہ نصب العین کے تقدس نے ان کے لئے مسلمانوں میں سے ان کے معتقدین کی ایک بڑی تعداد حاصل کر لی۔"

اسی میں چونکہ بہت سے لوگ ان سے آملے تھے اس لئے وہ فروری ۱۸۲۲ء میں تقریباً سات سو آدمیوں کے ہمراہ دو جہازوں پر روانہ ہوئے۔ ۲۱ مئی ۱۸۲۲ء میں حجاج کا قافلہ مکہ معظمہ پہنچا۔ اکتوبر میں مدینہ منورہ کی زیارت کی اور سال کے خاتمہ کے قریب مکہ معظمہ واپس آ گئے۔ اپریل ۱۸۲۳ء میں سید احمد بمبئی میں اترے اور وہاں پندرہ دن قیام کیا۔ جون ۱۸۲۳ء میں وہ کلکتہ ہوئے اور دریائے گنگا سے بذریعہ کشتی الہ آباد آئے۔ وہ ۲۹ اپریل ۱۸۲۴ء میں رائے بریلی آ گئے۔

اس سفر کے دوران سید احمد کو ان کے مداحوں نے اسلحہ اور سامانِ جنگ پیش کیا۔ وہ اشیاء

جو انہوں نے خود دوران سفر خریدیں ان میں زیادہ تر بندوقیں، رائفلیں اور پستول تھے۔ سید احمد اور ان کی جماعت کی مالی حالت اب پہلے سے بہتر ہو گئی۔

واپسی کے بعد دشمنانِ اسلام سے مسلح تصادم کی تیاری میں سید احمد نے اپنے جسم و روح کی پوری قوت لگا دی۔ ان کے نزدیک غیر مسلم، خواہ وہ ہندو ہو یا سکھ ہو یا انگریز خدا کا دشمن تھا۔ غالباً ان کی سب سے بڑی غلطی یہ تھی کہ انہوں نے بیک وقت دونوں کی ہمدردیوں کو کھو دیا۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ حالات کے ناگزیر عوامل کو اپنے تخیل کی گرفت میں نہ لا سکے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ وہ نہ تو سیاسی حکمت عملی کے ماہر تھے اور نہ جنگی چالوں کے۔ وہ ایک ایسے سیدھے سادے انسان تھے جس کی روح راسخ عقائد اور مقصد کے خلوص سے لبریز تھی اور وہ مقصد تھا مسلمانوں کے سیاسی غلبہ کی بحالی اور اسلام کی بقا، اور بنا بریں ہر ایک شہید کی موت، ان کے نزدیک ایک بلند ترین اور آخری سعادت تھی۔ انہوں نے پہلے سکھوں سے نبٹنا طے کیا۔

ہجرت:

۱۸۲۵ء کے آغاز کے ساتھ جہاد کی تیاری کی باقاعدہ جدوجہد اپنے پورے عروج پر تھی۔ دورے منظم کیے گئے اور مسلمانوں کو آنے اور شریک ہونے کی دعوت دی گئی۔ شاہ اسماعیل اور مولانا عبدالحی ان سرگرمیوں میں سب سے نمایاں تھے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس تحریک کو اجتماعی اور ہوا خواہ سارے ملک سے حاصل ہوئے سید احمد نے ہندوستانی علاقہ سے ہجرت کر کے پاکستان کے موجودہ شمالی مغربی سرحدی صوبہ کو اپنا مرکز بنانا طے کیا تاکہ وہ وہاں سے زیادہ موثر طریقہ سے مقدس جنگ لڑ سکیں۔ دوشنبہ ۱۶ جنوری ۱۸۲۶ء کو انہوں نے چھ سو مجاہدین کے ساتھ رائے بریلی سے کوچ کیا۔ بظاہر سکھ علاقہ سے گریز کی خاطر انہوں نے نسبتاً ایک پیچ دار راستہ اختیار کیا۔ وہ گوالیار، ٹونک اور اجمیر ہوتے ہوئے سندھ پہونچے۔ سندھ میں عام طور پر انہیں شک و شبہ کی نظر سے دیکھا گیا اور برطانوی جاسوس سمجھا گیا اور بڑی سرد مہری کا برتاؤ کیا گیا۔

وہ ۲۰ جولائی ۱۸۲۶ء کو شکارپور (سندھ) سے روانہ ہوئے، درہ بولان کو عبور کیا اور کوئٹہ پہونچے یہاں بھی ان کو بلوچستان کے سردار (حاکم) محراب خاں یا عوام کی طرف سے کوئی عملی امداد نہ ملی وہ ۲۲ اگست ۱۸۲۶ء کو کوئٹہ سے روانہ ہوئے اور یکم ستمبر ۱۸۲۶ء کو قندھار پہونچے۔ وہ شہر پناہ کے باہر خیمہ زن ہوئے۔ پُردل خاں حاکم قندھار نے سید احمد پر کسی بھی قندھاری کو اپنے ہمراہ لینے پر پابندی لگا دی پھر بھی تقریباً ایک سو آدمی سید احمد کی صفوں میں آکر مل گئے۔ اس نے سید احمد سے جلد از جلد قندھار خالی کرنے کا بھی مطالبہ کیا۔ ۷ ستمبر ۱۸۲۶ء کو سید احمد نے قندھار سے کوچ کیا اور اسی ہفتہ کی ۲۶ تاریخ کو غزنی

پہونچے۔ دو دن کے مختصر قیام کے بعد وہ غزنی سے روانہ ہو کر وہ اکتوبر کے پہلے ہفتہ میں کابل میں داخل ہوئے۔ کابل میں ان کا پرجوش خیر مقدم کیا گیا لیکن افغان سرداروں سے ان کو معقول امداد نہ مل سکی کیونکہ وہ باہمی ہلاکت آفریں جنگوں میں مصروف تھے۔ نومبر ۱۸۲۶ء کے تیسرے ہفتہ میں کابل سے پشاور کے لئے روانہ ہوئے اور ہشت نگر میں چار ہفتہ مہینے کے آخر میں پہونچے۔ ۱۹ دسمبر ۱۸۲۶ء کو بالآخر وہ نوشہرہ میں خیمہ زن ہوئے۔ یہاں رد عمل موافق تھا اور جوش و خروش بہت زیادہ تھا اور مجاہدین کی صفیں بڑھنے لگیں۔ اب سکھوں کے خلاف جہاد کے لئے مرحلہ تیار تھی۔

اس سلسلہ میں اس بات کا ذکر بھی بے جا نہ ہوگا کہ قبائلی جو سید احمد سے مل گئے تھے ان کا اصل سبب جوش جہاد سے زیادہ ان کی باہمی رقابتیں اور حسد تھا۔ اس وقت یوسف زئی افغان، حاکم پشاور درانی (ابدالی) سردار یار محمد خان سے جو ان کے عظیم دشمن مہاراجہ رنجیت سنگھ (۱۷۸۰ - ۱۸۳۹ء) سے مل گیا تھا خطرہ محسوس کر رہے تھے۔ تاہم یا گل زئی افغان جو افغانستان کے سابق فرمانروا تھے درانیوں کے جو اس وقت فرمانروا تھے، دشمن تھے۔ یوسف زئی گل زئی قبائل نے سید احمد کی جدوجہد جہاد کو ایک نیک شگون سمجھا اور اپنے مخاصمانہ جذبہ کی جذب سے ان کا استقبال کیا۔ لیکن سکھ بھی تنہا نہ تھے۔ افغانوں میں ان کے بھی حامی تھے۔ یہ مقدس جنگ بہت حد تک اپنے مقدس کردار اور اسلامی روح سے اس وقت جب اس کی سخت ہی ضرورت تھی اور سیاسی مصالح خاموشی سے رہ رہ کر محروم ہو گئی

میدانِ عمل:

سکھ سید احمد کے حرکات اور ان کی سرگرمیوں سے ناواقف نہ تھے بقول محسن سید احمد احکام شرعیہ کے مطابق رنجیت سنگھ کے پاس پہلے ہی الٹی میٹم بھیج چکے تھے کہ یا تو وہ اسلام قبول کرے یا جزیہ دے ورنہ تلوار اس مسئلہ کا فیصلہ کرے گی۔

مسئلہ کا فیصلہ تلوار ہی سے ہونا تھا، رنجیت سنگھ کے ایک عزیز سردار بدھ سنگھ نے جہان والیہ نے دریائے سندھ کو عبور کیا اور نوشہرہ سے ۱۶ میل مشرق اکوڑا (ضلع پشاور) میں لنڈائی ندی کے کنارے ایک قصبہ کے مقام پر محاذ قائم کر لیا۔ حاکم اکوڑا امیر خان خٹک کا بھتیجہ خواص خان، بدھ سنگھ سے آکر مل گیا۔ سید احمد نے شب خون کا فیصلہ کیا اللہ بخش خان نے مجاہدین کی قیادت کی۔ ۲۱ دسمبر ۱۸۲۶ء کو علی الصباح مجاہدین نے سکھوں پر حملہ کیا اور کامیاب رہے۔

سکھوں سے پہلے تصادم میں کامیابی نے سید احمد کے حق میں پانسہ پلٹ دیا۔ قبائلیوں میں سے نئے نئے رنگروٹ ان کے جھنڈے کے نیچے جمع ہونے لگے۔ خادی خان، حاکم ہنڈ کی درخواست پر سید احمد نے ہنڈ

کو اپنا صدر مقام بنا لیا۔ خادی خان نے غالباً ایک پوشیدہ مقصد کے تحت سید احمد کو دعوت دی تھی۔ ہنڈ سکھوں کی زد پر تھا۔ خادی خان مجاہدین کی موجودگی کو ایک مانع تصور کرتا تھا۔ اس قیاس کی تصدیق خادی خان کی بعد کی غداری سے ہوتی ہے۔ مزید برآں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ مقامی لوگوں کے شوق عبث نے جہاد کو پس منظر میں ڈال دیا۔ اکوڑا کے فوراً بعد دوسرے تصادم نے حضرو (جو اب کیمبل پور ضلع میں ہے) کے مقام پر ہوا ثابت کر دیا کہ قبائلیوں کے سامنے اصل مسئلہ غنیمت تھی، اسلامی یا سیاسی نہ تھی ـــــ زندگی ایک تلخ حقیقت جس کے گرد اس سرزمین کے لوگوں کی تاریخ گردش کر رہی ہے۔

۱۱ جنوری ۱۸۲۷ء بروز جمعرات، سید احمد نے جملہ مجاہدین، قبائلی سرداروں، شیوخ اور علماء کی رضامندی سے امام کا منصب قبول کر لیا۔ دوسرے دن جمعہ کے خطبہ میں ان کا نام شامل کر دیا گیا۔ ہندوستانی مجاہدین سید احمد کو امیر المومنین کے لقب سے خطاب کرتے تھے۔ اب مقامی آبادی ان کو "سید بادشاہ" اور سکھ خلیفہ کہنے لگے

اس وقت ایک مصلح اور ایک مجاہد فی سبیل اللہ کی حیثیت سے سید احمد کا ستارہ عروج پر تھا۔ ان کی وقعت بہت بڑھ گئی۔ ایک اہم جوابی حملہ پنج تار (صوابی کے شمال میں خدوخیل کی پہاڑیوں میں) کا فتح کرنا تھا جو تاہم سکھوں سے سید احمد کے لیے مفید ثابت ہوا۔ پشاور کے یار محمد خان نے سید احمد کی بڑھتی ہوئی ہر دلعزیزی اور اثر، اور اپنے خلاف یوسف زئی قبائلی کے عام مخالفانہ رجحان کو دیکھ کر سید اتحاد میں شامل ہونے کی ٹھہرائی۔ سکھوں کے خلاف دونوں قبیلوں کے درمیان متحدہ اور اجتماعی اقدام بھی طے پایا۔

سکھوں کے خلاف میدان آرائی کا موزوں وقت آ گیا۔ سردار بدھ سنگھ اکوڑا اور جہانگیرا کے مابین دریائے سندھ کے مغرب میں شیدو کے مقام پر ڈٹا ہوا تھا۔ سکھوں کے بیان کے مطابق بدھ سنگھ نے "سید احمد سے یہ معلوم کرنے کی خواہش ظاہر کی کہ ان کے منصوبے کیا ہیں؟" اس نے سید احمد کو لکھا کہ آپ بتائیں کہ آیا آپ ریاست کے خلاف اقدام کرنا چاہتے ہیں اور دریا کو عبور کر کے مجھ سے جنگ کرنا چاہتے ہیں یا یہ کہ آپ محض ایک درویش ہیں، تو یہ بات آپ کے منصب کے خلاف ہوگی کہ آپ ملک میں بدامنی پیدا کریں" اس کا جواب سید احمد نے یہ دیا کہ پہلے تو وہ قلعہ اٹک پر قبضہ کریں گے اور اس کے بعد وہ بدھ سنگھ سے جنگ کریں گے۔ بلاشبہ منصوبہ یہ تھا کہ پہلے اٹک کا محاصرہ کیا جائے اس کے بعد قلعہ پر قبضہ کر لیا جائے۔ لیکن اٹک پر حملے سے پہلے بدھ سنگھ سے جنگ ناگزیر تھی۔

مارچ ۱۸۲۷ء کے پہلے ہفتہ میں سید احمد نے ہنڈ سے کوچ کیا۔ وہاں لنڈائی ندی کے کنارے یار محمد خان اپنی فوج کے ساتھ پہلے ہی موجود تھا۔ مجاہدین نے بھی لنڈائی ندی کو عبور کیا۔ نوشہرہ سے گزرے اور چند روز کے درانی سرداروں کی فوج سے مل گئے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یار محمد خان اپنے وعدہ میں مخلص نہ تھا اور در پردہ سکھوں سے ملا ہوا تھا۔ اس نے زہر آلود کھانے کے ذریعہ سید احمد کی جان بھی لینے کی کوشش کی۔ بہرحال سید بچ گئے اور دوسرے دن تصادم واقع ہوا۔ جب فتح سید احمد کی قدم بوسی کرنے جا رہی تھی۔ یار محمد خان کی مکمل غداری نے مجاہدین کے قدم اکھاڑ دیئے۔ رنجیت سنگھ کے لفظوں میں "مذہبی دیوانوں نے بدھ سنگھ پر حملہ کیا جس نے ان کا قتل عام کر کے ان کو منتشر کر دیا۔ یار محمد خاں سرکشوں سے مل گیا تھا لیکن اپنی غیر کمک کی بے چارگی دیکھ کر اپنی اطاعت کی پیش کش کی۔ جسے میں نے منظور کر لیا" مہاراجہ کا توجوس کی طرح یہ اعمال اور شاہی ضیافت کے ذریعہ جشن فتح منایا من کل الوجوہ معقول تھا۔ اس وقت سے درانیوں نے قطعی اور آخری طور پر رنجیت سنگھ کی حلقہ بگوشی قبول کر لی اور سید احمد کے راستہ میں ہر قسم رکاوٹ ڈالتے رہے

سید احمد پنج تار وادی میں جنگلا کے مقام پر ہٹ گئے۔ وہ مایوس نہ ہوتے انہوں نے قبائلیوں کے دل میں تحریک آزادی اور اسلامی تصورات کی محبت پیدا کرنے کی کوشش کی۔ انہوں نے یوسف زئی علاقوں کا ایک وسیع دورہ کیا جس میں چلکہ، بونیر اور سوات شامل تھے اور باجوڑ میں کھر کے مقام پر اپنا مرکز قائم کیا۔ انہوں نے کئی اور قبائل، آفریدی قبیلے اور مہمند سے رابطہ قائم کیا۔ چترال کے حکمران سلیمان شاہ نے کشمیر پر حملہ کی صورت میں اپنے پورے تعاون اور سید کی فوج میں بہ نفس نفیس خود اپنی شرکت کا یقین دلایا۔ سید احمد نے اپنے کھار کے دوران قیام میں ۱۸۲۸ء میں فاطمہ سے شادی کی۔ یہ ان کی تیسری شادی تھی۔

شاہ اسماعیل کو ضلع ہزارہ پر اپنی پوری توجہ مرکوز کرنے کی ذمہ داری سونپی گئی جہاں انہیں لوگوں کو جہاد کے حق میں ہم خیال بنانے میں بہت زیادہ کامیابی ہوئی۔ مجاہدین اور سکھوں میں دوبارہ دمگلا و شنکیاری کے مقام پر معمولی جھڑپیں ستمبر اکتوبر ۱۸۲۷ء میں ہوئیں۔ شاہ اسماعیل جو اپنی فصاحت، زور بلاغت اور علمیت کے لئے مشہور تھے اپنے کو ایک اعلیٰ درجہ کا منتظم اور میدان جنگ کا ایک بے باک قائد ثابت کر دیا۔

جہاد خالصتاً سیاسی بن گیا جب سید احمد نے پہلے درانیوں سے نبٹنے کا فیصلہ کیا کیونکہ ان کے بغیر سکھوں کے خلاف کامیابی ناممکن تھی۔ ۱۸۲۸ء میں یار محمد خاں نے ہشت نگر کے ایک گاؤں اوتمان زئی کے مقام پر

ایک غیر فیصلہ کن مقابلہ ہوا۔ حسب دستور سابق کئی قبائلی سردار دغاباز ثابت ہوئے اور سید احمد کی صفوں سے نکل کر درانیوں سے مل گئے۔ اس کے فوراً بعد خادی خاں سکھوں کی طرف چلا گیا اور اعلانیہ سید احمد اور ان کی تحریک کی مخالفت کرنے لگا۔ اختلاف اور غداری کا اصل سبب تھا، شریعت اور قبائلی بدویت کی ٹکر۔ مشہور کہاوت ہے "افغان بادشاہ کو پسند کرتے ہیں لیکن آقا سے نفرت کرتے ہیں"؛ وہ ہر چیز کی اطاعت سے نفرت کرتے ہیں خواہ امام المسلمین کے ہاتھوں شریعت اسلامیہ کا نفاذ ہی کیوں نہ ہو، انہیں اس کی پرواہ نہ تھی۔

اب سید احمد کو اپنا صدر مقام پنج تار منتقل کرنا پڑا۔ فرانسیسی جنرل ونتورا نے جو رنجیت سنگھ کی ملازمت میں تھا، یہاں سے سید احمد کو نکالنے کی دو بے سود کوششیں کیں۔ اس کا مجاہدین پر حوصلہ افزا اثر پڑا۔ اور سید احمد کو سانس لینے کا موقع مل گیا

ایک منطقی ضمنی نتیجہ کے طور پر سید احمد کو افغان حریفوں سے جنگ کرنا ضروری معلوم ہوا۔ اگست ۱۸۲۹ء میں ہنڈ کی جنگ ہوئی اور خادی خاں مارا گیا۔ اس سے مزید پیچیدگیاں پیدا ہو گئیں۔ مقتول کے اعزا، اور حاجی یار محمد خاں درانی سے مل گئے اور وہ خادی خاں کی موت کا انتقام لینے کے لئے میدان میں آ گیا۔ ستمبر ۱۸۲۹ء میں یوسف زئی کے میدان میں سمہ کے ایک گاؤں زیدہ کی جنگ میں یار محمد خان کو شکست ہوئی اور وہ مارا گیا۔ اس طرح سید کے دو بڑے دشمن منظر سے غائب ہو گئے۔ اس کے کہنے کی ضرورت نہیں کہ ان کے ہمراہی زیادہ باحوصلہ، پر یقین اور مسرور نظر آتے تھے۔

سید احمد نے ہزارہ اور کشمیر کی طرف توجہ کرنا مناسب خیال کیا۔ کامیابی کے امکان روشن نظر آ رہے تھے کیونکہ کشمیر اور دریائے سندھ کے درمیان کی مسلم آبادی لاہور دربار کی غیر مطمئن رعایا تھی۔ اس لئے وہ ۱۸۲۹ء کے آخر میں اٹک سے گزرے لیکن جنرل الارڈ اور ہری سنگھ نلوہ کے زیر کمان سکھ فوج نے انہیں پسپا کر دیا وہ دریائے سندھ کے مغرب میں ہٹنے پر مجبور ہوئے۔ فی الوقت ان کا کشمیر میں گھس پڑنے کا منصوبہ بھی خصوصاً امب کے پائندہ خاں کی مخالفت کی وجہ سے جس نے کشمیر میں داخل ہونے کے لئے اپنے علاقہ سے گزرنے کی اجازت نہیں دی، ناکام ہو گیا۔ اس لئے سید احمد نے پائندہ خاں سے شمشیر آزمائی کا فیصلہ کیا اور موخر الذکر عشرہ اور امب کی جنگوں میں ہزیمت سے دوچار ہوا۔ اس نے سید احمد سے معاہدہ کیا اور وعدہ کیا کہ وہ جہاد میں عملی طور پر امداد دے گا۔ اس کے بعد جلد ہی پھلڑا کے مقام پر سکھوں اور مجاہدین میں جنگ ہوئی جس میں مجاہدین کو زبردست نقصانات اٹھانا پڑے۔

تازہ دشواریوں نے سر اٹھایا جب یار محمد خان کے بھائی پشاور کے نئے گورنر سلطان محمد خاں

اپنے مرحوم بھائی کے خون کا مدعی بن کر کھڑا ہوا۔ چند اور خانوں نے بھی جو عشر کی ادائیگی میں مانع تھے اور عمومی طور پر شریعت کے نفاذ کو پسند نہ کرتے تھے، حمایت کی۔ سید احمد نے پشاور کے میدان پر دھاوا کر دیا درانیوں سے مایار کے مقام پر جنگ ہوئی (جس کو تورو کی جنگ بھی کہتے ہیں) سلطان محمد خان کو شکست ہوئی سید احمد ۱۸۳۰ء کی خزاں کے اواخر میں بغیر کسی مزاحمت کے پشاور میں داخل ہو گئے۔

جب کوئی چارۂ کار نظر نہ آیا تو سلطان محمد خان نے سید احمد سے رحم کی درخواست کی۔ اس نے جہاد میں شریک ہونے کا وعدہ کیا اور عہد کیا کہ وہ شریعت کی راہ سے نہ ہٹے گا۔ اس لئے سید احمد نے پشاور سلطان محمد خان کو واپس کر دیا۔

اس وقت سید احمد کی طاقت اپنے عروج پر تھی اور اس علاقہ کی سیاست میں ان کی شہرت ایک بڑی شخصیت کی حیثیت سے قائم ہو چکی تھی۔ لیکن اس کے ساتھ ہی سختی کے ساتھ شریعت کے نفاذ اور سید احمد کے خلاف در پردہ بے اطمینانی بڑھتی جا رہی تھی۔ قبائلی علماء غم و غصہ اور افسردگی کے ساتھ اپنی طاقت، حیثیت اور خصوصی اختیارات کے ضیاع کے خلاف دل ہی دل میں منصوبے بناتے تھے۔ قبائلی سردار سید احمد کی امامت کی اطاعت کو دل سے ناپسند کرتے تھے۔ انہوں نے مجاہدین کی طاقت کے سامنے سر اطاعت خم کیا تھا، امام کی اطاعت نہ تھی۔ جہاد میں مقامی لڑنے والے کرایہ کے سپاہی تھے جن کا محرک غنیمت کی حرص تھی۔ سید کا فرمان کہ تمام نوجوان شادی کے قابل عمر والی عورتوں کی فوراً شادی کر دی جائے۔ اور یہ کہ یوسف زئی کا اپنا رواج، جو قانون میں تھا کہ ان کی بیٹیاں اور بہنیں بڑے بڑے جہیز کے عوض صرف مالداروں کو دی جاتی تھیں، ترک کر دینا چاہیئے، قبیلہ کے مخصوص ضابطۂ عمل کے خلاف پڑتا تھا۔ مزید احساس ذلت کا اضافہ ہوا جب سید کے دشمنوں نے عوام کے ذہن نشین کر دیا کہ اس کا مطلب صرف یہ تھا کہ قبائلی دوشیزاؤں کو سید کے حاجت مند ہندوستانی ہمراہیوں کے حوالے کر دیا جائے۔ یہ ایک بات تھی کہ عام طور پر لوگ ان کے زہد و اتقا سے متاثر تھے اور ان کی اطاعت الٰہیہ کو بہ نظر تحسین دیکھتے تھے۔ لیکن یہ ایک بالکل مختلف بات تھی کہ لوگ خود وہی روح اور گرمی جذب کر لیتے بالخصوص جب ان کی شریعت ان کے صدیوں پرانے سماجی نظام پر اندھا دھند وار اور اس علاقہ کی سیاسی اقتصادیات کو درہم برہم کر رہی تھی۔

سید احمد نے اپنی زندگی کی سب سے بڑی غلطی کی جب انہوں نے مخصوص مقامی اور سیاسی مسائل کا فقہی حل نکالنے کی کوشش کی۔ انہوں نے ماضی کے درس سے فائدہ نہیں اٹھایا۔ سلطان محمد خان کو پشاور واپس کر دینا ایک بہت بڑی غلطی تھی اگر شمالی مغربی سرحد کے مسلمان سرداروں کے خلاف شریعت

کی رو سے جہاد ممکن تھا تو پشاور کا مجاہدین کا اپنے قبضہ میں رکھنا اور اسے فوجی مستقر میں تبدیل کر دینا بھی اسی طرح حق بہ جانب ہوتا۔ سید احمد پشاور کو اپنے قبضہ میں رکھ کر سکھوں سے جنگ کرنے اور قبائلی لوگوں کو اپنی زد میں رکھنے میں زیادہ موثر ثابت ہو سکتے تھے یقیناً شریعت کا جنگی داؤں گھات۔ کوئی نعلی ہنس اور اس کا حاشی (یعنی سید احمد)۔ تو کوئی وان کلازوٹز (VON CLAUSEWITZ) اور نہ کوئی اتاترک۔

تاریخ نے خوفناک ترین قہر و غضب کے ساتھ اپنے آپ کو دہرایا۔ ۱۸۳۰ء کے اختتام کے قریب سید اور ان کے شریعت کے خلاف دور دور تک بغاوت پھوٹ پڑی۔ سلطان محمد خاں اس کا عین رکن قائد تھا۔ پشاور دربار اور بہت سی دوسری جگہوں پر مجاہدین کا بے دردی سے قتل عام کیا گیا۔ سید احمد کی زندگی بھر کی محنت مٹی میں مل گئی۔ یوسف زئی پہاڑیوں کے چھوڑنے کے سوا ان کے پاس چارہ نہ تھا وہ ہزارہ میں پکھلی کو ہجرت کر گئے اور راج دوآری کو جنوری ۱۸۳۱ء میں اپنا صدر مقام بنایا۔

سید احمد نے ناکامیوں سے بے پرواہ ہو کر از سر نو جہاد کا منصوبہ بنانا شروع کیا۔ انہوں نے آس پاس کے سرداروں سے رابطہ قائم کیا اور ہزارہ اور کشمیر کو سکھوں کے پنجہ سے آزاد کرانے کے لئے انہیں دوستی کا ہاتھ بڑھانے کی ترغیب دی۔ اسی اثنا میں مجاہدین نے مقامی آبادی سے مل کر کھوگر منگ اور مظفر آباد کے مقام پر سکھوں کا کامیابی سے مقابلہ کیا۔ بہار کی آمد کے ساتھ راج دواری غیر محفوظ ہو گیا اس لئے سید احمد نے بالاکوٹ کو ناقابل تسخیر سمجھ کر وہاں اپنا خیمہ منتقل کر دیا۔

رنجیت سنگھ کے بیٹے شیر سنگھ کے لئے جس کو سید کے خطرہ کا استیصال کے لئے مقرر کیا گیا تھا، اس علاقہ میں سید احمد کی موجودگی پریشان کن اور الجھن کا مستقل سرچشمہ بنی ہوئی تھی۔ شیر سنگھ نے بالاکوٹ پر براہ راست حملہ کرنے کا منصوبہ بنایا۔ سید احمد نے بھی اسی مقام پر اپنی زندگی کی لڑائی لڑنے کا تہیہ کر لیا۔ بالاکوٹ کی جنگ بروز جمعہ ۶ مئی ۱۸۳۱ء کو وادی کاغان کے تنگ میدان پر واقع ہوئی۔ ضبط نظم، حربی قیادت، کثرت تعداد اور بہتر اسلحہ کی وجہ سے سکھوں کو فتح نصیب ہوئی۔ سید احمد اپنے نائب خاص شاہ اسماعیل کے ہمراہ لڑتے ہوئے میدان میں مارے گئے۔ کرنل الکزنڈر گارڈنر (COLONEL ALEXANDER GARDNER) کہتا ہے: ۔ سید احمد اور مولوی (شاہ اسماعیل) بقیۃ السیف ساتھیوں کے ہمراہیوں کے حلقہ میں سکھ فوج کے ویسے ہی مذہبی دیوانے اکالیوں سے دست بدست بے باکانہ جنگ کر رہے تھے اچانک حملہ کر کے انہیں سید کی فوج کے خاص حصہ سے جو لاقائد کے تحت جنگ کر رہا تھا کاٹ دیا گیا تھا۔ جب میری نظر سید احمد اور مولوی پر پڑی وہ سینکڑوں حربوں سے چھد کر جا پڑے۔ وہ لوگ

جو ان کے چاروں طرف تھے سب بلا استثنیٰ قتل کر دیئے گئے اور فوج کا عام حصہ ہر سمت منتشر ہو گیا۔" وہ طنزیہ انداز میں اضافہ کرتا ہے ۔ "جب سید گرے میں بلا مبالغہ ان سے چند گز کے فاصلہ پر تھا۔ میں نے کسی فرشتے کو آتے اور انہیں جنت میں لے جاتے نہیں دیکھا، حالانکہ اس واقعہ کے بعد ان کے بہت سے ساتھیوں کو یقین تھا کہ انہوں نے ایسا ہوتے ہوئے بہت واضح طور پر دیکھا تھا۔" کیپٹن سی ایم ویڈ (CAPT. C M. WADE) کے بیان کے مطابق "سکھوں نے لاش شناخت کی اور اسے جلا دیا۔" رنجیت سنگھ نے اس واقعہ کی خوشی میں شاہی سلامی داغنے اور شہر امرتسر میں چراغاں کا حکم دیا۔" ہندوستان کے گورنر جنرل سکریٹری ایچ۔ ٹی۔ پرنسپ (H.T. PRINSEP) کو کمشنر ولڈ کو "اس واقعہ کے سلسلہ میں ہز ہائی نس (مہاراجہ رنجیت سنگھ) کو گورنری مبارک باد پیش کرنے کی ہدایت کی ۔ ۷

تبصرہ :-

ہندوستان میں سید احمد، مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی اور شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے سلسلہ میں اسلام کے تیسرے مجدد ہیں۔ سید احمد کی تحریک پر ہندوستانی وہابیت کا داغ لگانا صرف غیر معقول بلکہ غیر تاریخی بھی ہے ۔ سید احمد کی تعلیمات کا سرچشمہ ہندوستانی ہے ۔ ہندوستان میں سید احمد شہید اصلی اسلام کی مذہبی، سیاسی تحریک جس کا آغاز مجدد الف ثانی نے کیا تھا اور مسلم رشید ہندی وغیرہ پیروری کے عروج۔ جو پاکستان کی تخلیق پر منتج ہوا ایک بیچ کی کڑی ہیں۔

جب سید احمد نے اپنی آنکھیں کھولیں اس وقت ہند کا تختہ تاراج ظلم سیاسی بدنظمی، سماجی شکست و ریخت اور اخلاقی پستی کی گرفت میں تھا۔ مسلمان برگِ خزاں کے مثل تھے ـــــ زرد، بے جان اور شجر اسلام کے تنہ پر ایک بار سلطنت مغلیہ کا سایہ بھی تاریکی میں غائب ہو چکا تھا۔ چھوٹی چھوٹی آزاد مسلم ریاستیں بھی تسبیح کے دانوں کی طرح ایک ایک کر کے گر رہی تھیں ۔ انیسویں صدی عیسوی کی صبح کے طلوع نے سرزمین ہند میں انگریزی شہنشاہیت کی جڑوں کو مضبوطی سے جما ہوا دیکھا ـــــ یہ ایک فطری اور تاریخی جواب تھا سیاسی انتشار اور سماجی شورش کا۔

ان حالات میں سید احمد کے خیال میں خود ان کے اور ان کے مسلمان بھائیوں کے سامنے صرف ایک باعزت راستہ کھلا ہوا تھا اور وہ راستہ تھا جارحانہ طاقتوں سے جنگ، وہ خواہ ہندو ہو، سکھ ہو یا عیسائی ۔ وہ قرآن شریف کی آیت " وَ اَنزَلنا الحدید فیہ باسٌ شدیدٌ " (قرآن، ۵۷، ۲۵) کی تفسیر میں یقین رکھتے تھے ۔ انہوں نے مجدد الف ثانی کی رائے سے بھی اتفاق کیا کہ "شریعت تلوار کے سایہ میں ہے" (الشرع تحت السیف) اس لئے سید احمد ایک ہاتھ میں قرآن اور دوسرے

میں تھا، سمجھتے تھے شیخ احمد سرہندی نے ان لوگوں کو جیتنے کی کوشش کی جن کے پاس سیاسی اثرات اور فوجی طاقت تھی۔ شاہ ولی اللہ نے بھی مسلمانوں اور اسلام کے لئے سیاسی اور فوجی حلقوں میں حمایت حاصل کرنے کی سعی کی لیکن سید احمد خود پورے طور پر مسلح ہو کر میدانِ عمل میں کود پڑے اور اسلام کی راہ میں لڑتے ہوئے شہید ہوئے۔ بلاشبہ وہ ایک عملی آدمی تھے۔ وہ پند و موعظت سے زیادہ عمل میں یقین رکھتے تھے انہوں نے خود عبادت کی اور معمولی سے معمولی کام کرنے سے بھی نہ جھجکے حالانکہ اسلام میں کوئی بھی کام بشرطیکہ وہ خلافِ شریعت نہ ہو ذلیل و پست نہیں ہے۔ مجدد الف ثانی کی دینی تبلیغ اور شاہ ولی اللہ دہلوی کے مابعد الطبیعی اور عرفانی خطبات کے بعد ہندوستانی اسلامی تحریک میں جو تغیر رونما ہوا سید احمد اس تغیر کی علامت ہیں۔ وہ مجاہدِ اسلام کے صحیح نمائندے تھے۔

لیکن ان کی سرگرمیوں کا خلاصہ حاصل کیا تھا؟ اسلام کی رو سے بلاشبہ انہوں نے درجۂ شہادت حاصل کیا۔ ان کے اور ان کے ہمدردوں کے لئے یہ کوئی ادنیٰ معاوضہ نہ تھا۔ ان کی اسلام سے جذباتی اور پرجوش عقیدت قابلِ تحسین ہے۔ لیکن ہندوستان میں اسلام کی عظمت کے لئے ان کی مقدس جنگ قدرے ناوقت اور ناعاقبت اندیشانہ تھی۔ وہ حالات کا صحیح اندازہ کرنے میں ناکام رہے۔ درحقیقت جہاد وقت کا تقاضہ تھا لیکن تلوار سے نہیں اور نہ غیر مسلموں کے خلاف۔ خود مسلم سماج کے اندر جہاد کرنا بہتر ہوتا۔ سلطنتِ مغلیہ کا انتشار اور تیموریوں کی ہڈیوں پر قائم شدہ آزاد مسلم ریاستوں کا بیشتر خاتمہ، خارجی طاقتوں اور عوامل سے کہیں زیادہ خود مسلمانوں کے اخلاقی اضمحلال، سماجی انحطاط اور ان کی باہمی بدگمانیوں اور رقابتوں کی وجہ سے ہوا۔ سید احمد کو چاہیے تھا کہ وہ پہلے اسلامی نظامِ سیاست کی ان برائیوں کو دور کرنے کی کوشش کرتے۔ انہوں نے پہلا قدم صحیح سمت میں اٹھایا لیکن غالباً ان کے مذہبی جوش نے ان کی نظر کو دھندلا کر دیا۔ وہ قدرے غیر شعوری طور پر پھسل کر سیاسی بھول بھلیاں میں جا پڑے اور وہاں سے نکل نہ سکے۔ اسلحہ کا سہارا لینے سے پہلے مسلمانوں کو سماجی شعور اور اخلاقی تصورات سے مسلح کرنا چاہیے تھا۔ ان کی سرگرمیوں کے مرکز، شمالی مغربی سرحد میں بھی، قبائلیوں کی بے وفائی، غداری اور مخالفت حیران کن ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ تحریک اپنے وطن میں بھی جڑ پکڑنے میں ناکام رہی۔ قبائلیوں کے لئے ان کی باہمی خانہ جنگیاں اسلام کے لئے جنگ سے زیادہ اہم تھیں۔ بہرحال ان کے حق میں اتنا ضرور کہا جا سکتا ہے کہ زیادہ تر ہندوستانی مسلمان جو اگرچہ سماجی اور اخلاقی حیثیت سے اوپر نہ اٹھ سکے، راسخ الاعتقادی اور فرقہ پروری کے پرچم کے گرد جمع ہو گئے۔

محمد جعفر تھانیسری، نواب صدیق حسن خاں اور سید احمد خاں سے اتفاق کرنا مشکل ہے کہ سید احمد

انگریز دشمن جنگ کا مقصد نہیں رکھتے تھے۔ اسی طرح مرزا حیرت دہلوی سے بھی متفق ہونا ممکن نہیں، کہ سید احمد ٹونک کے نواب امیر خاں اور ایسٹ انڈیا کمپنی کے مابین ۱۸۱۷ء میں مصالحت کرانے میں وسیلہ بنے تھے"۔ لیکن اتنی بات تو یقیناً معلوم ہوتی ہے کہ سید احمد انگریزوں کو ایک فرد ترد دی یا ناقابل شکست سمجھتے تھے یا ہر دو۔ کم از کم وہ انہیں اپنی فوری توجہ کا مستحق نہیں سمجھتے تھے یا وہ انگلینڈ کی طاقت کے مقابلے میں اپنے کو عاجز پاتے تھے۔ بہرحال یہ ان سے زبردست غلطی ہوئی۔ انہیں یہ بات تو سمجھ جانی چاہئے تھی کہ اصل خطرہ انگریز تھے۔ اس پر یہ امر واضح ہو جانا چاہیے تھا کہ حیدرآباد کے نظام، میسور کے حیدر علی اور ٹیپو سلطان، بنگال کے سراج الدولہ، اودھ کے نواب وزیر، یہاں تک کہ مغل شہنشاہ کو بھی ایسٹ انڈیا کمپنی کے ہاتھوں ناکامیوں سے دوچار ہونا پڑا تھا۔ مسلمان حکمرانوں کی ناکامی اس امر کی طرف اشارہ کر رہی تھی کہ زمانہ ہمت اور زیادہ طاقت مجتمع کرنا اور ہندوستان میں جو کچھ کیا جا سکتا تھا کر گزرنا وقت کا تقاضا تھا۔ شمال مغربی سرحدی صوبہ کی طرف ہجرت حقائق سے فرار تھا۔

غلام رسول مہر استدلال کرتے ہیں کہ سید احمد انگریزوں کو سکھوں سے زیادہ خطرناک سمجھتے تھے اور اس دعوی کی تائید میں سید احمد کا بیان موجود ہے۔ یہ بھی سچ ہے کہ سید احمد ہندوستان کو دارالحرب سمجھتے تھے اور جہاد ہندوستانی علاقہ میں رہتے ہوئے ممکن نہ تھا۔ اس لئے وہ ایک محفوظ نظام کو قائم کرنے کی غرض سے شمالی مغربی سرحد کو ہجرت کر گئے جس کے بارے میں توقع کی جاتی تھی کہ وہاں ان کے مشن کو مقبول حمایت ملے گی۔ لیکن اس بات کو نہایت واضح طور پر پیش کیا جا سکتا ہے کہ سید احمد میں اتنی سیاسی سوجھ بوجھ اور عاقبت اندیشی نہ تھی کہ وہ اس اقدام کے نتائج کو پہلے سے جانچ لیتے۔ ظاہر ہے کہ اسلامی ریاست کے قیام کے راستے میں پہلی رکاوٹ پنجاب تھا اور رنجیت سنگھ تھے جس کو عہد حاضر کے ہندوستان کا اکبر کہہ سکتے ہیں، لیکن انگریز تھا۔

تصویر اور بھی واضح ہو جاتی ہے جب ہم لدھیانہ کے اسسٹنٹ پولیٹیکل ایجنٹ کیپٹن سی۔ ایم۔ ویڈ کے مراسلہ (محررہ ۳ مارچ ۱۸۲۷ء) کا جو دہلی کے ریزیڈنٹ سر سی۔ ایف۔ مٹکاف (METCALFE SIR C. T.) کو بھیجا گیا تھا، مطالعہ کرتے ہیں: "اس شخص نے جو سکھوں کے خلاف شمالی مغربی سرحد کے علاقہ کے مسلمانوں میں شورش بپا کرنے میں مصروف ہے، دو سال پہلے ہندوستان میں اسی قسم کی سرگرمیوں سے اپنے آپ کو بدنام کر لیا تھا، جس کی وجہ سے، میرا خیال ہے، اسے گورنمنٹ کی طرف سے ہدایت کی گئی تھی کہ وہ اپنی ان سرگرمیوں سے باز رہے یا ملک چھوڑ دے۔ اس نے آخر الذکر رخصت سے فائدہ اٹھایا۔"

غلام رسول مہر نے غیر شعوری طور پر خود اپنے دعوی کی تردید میں مواد فراہم کر دیا ہے اور وہ بھی بالواسطہ سی ایم۔ وڈ کے نظریہ کی تائید کرتے ہیں۔ مہر کہتے ہیں۔ عظیم آباد (پٹنہ۔ بہار) میں کچھ شیعوں نے انگریز افسر ل سے شکایت کی کہ سید احمد انگریزی سرکار کے خلاف جہاد کا ارادہ رکھتے ہیں لیکن اس افسر نے اسے شیعہ سنی رقابت کا شاخسانہ سمجھ کر نظر انداز کر دیا۔ مہر کے بیان کے مطابق، سید احمد کے خلاف ان کے کلکتہ کا قیام کا زمانہ میں بھی ان کا انگریز دشمن روش کے بارے میں ایسٹ انڈیا کمپنی کے افسروں سے شکایت کی گئی تھی لیکن انگریز افسروں نے نہ تو اس کا کوئی جواب دیا اور نہ کوئی خیال کیا۔ منطقی نتیجہ بالکل واضح ہے کہ یا تو سید احمد اور انگریزی سرکار میں واضح مفاہمت ہو چکی تھی یا کم از کم انگریزی سرکار کو یقین دلایا گیا تھا کہ جہاد کا رُخ صرف سکھوں کے خلاف تھا۔ سکھ تو ملک میں ہی تھا ہے۔۔ وہ انگریزی سرکار کو ناراض کرنے میں محتاط تھے۔" سید احمد کو موقع شناس بادر کرنا اس استدلال کو حد سے بڑھا کر اسے توڑنا اور ان کی ساری روش زندگی اور شخصیت کی نفی کرنا ہے۔ اس مسئلہ میں ڈاکٹر محمد حسین کا استدلال کہ "ایک وقت میں ایک دشمن سے نپٹنا عام سوجھ بوجھ کی بات ہے۔" بھی قابل تسلیم نہیں۔

شاہ ولی اللہ ہندوستان میں مرہٹوں کو اسلام کا دشمن اول سمجھتے تھے وہ احمد شاہ ابدالی (۱۷۲۲۔۱۷۷۲ء) کے ذریعہ ان کی طاقت کو پانی پت کی جنگ (۱۴ جنوری ۱۷۶۱ء) میں توڑنے میں کامیاب ہوئے حالانکہ نیار مفصل ان کی بلا کی نے ۱۷۶۲ء میں بمقام بکنہ کاٹا۔ اسی طرح سید احمد نے اپنی توانائیوں اور وسائل کو سکھوں کے خلاف مرکوز کر دیا۔ انگریز شاہ ہند میں جو ایسٹ انڈیا کمپنی کے زیر اقتدار تھا، ان کی سرگرمیوں سے بے خبر نہ تھے۔ انگریز حکمت عملی نے مجہول غیر جانبداری اختیار کر کے جہاد سے چشم پوشی اپنے لئے مفید سمجھی۔ مثالیں ملتی ہیں کہ کمپنی کے مسلمان ملازمین سید احمد کا آزادی اور گرم جوشی سے استقبال کرتے تھے اور عملاً اسلحہ، گولہ بارود اور روپے سے ان کی مدد کرتے تھے۔ سید احمد اور ان کی تحریک سے الگ تھلگ رہنے کی کوئی پابندی ان پر نہیں عائد کی گئی۔ ۱۸۳۹ء کے قریب تحریک انگریز دشمن ہو گئی اور اس وقت اسے بے رحمی سے کچل دیا گیا۔

مرہٹے پانی پت کی شکست فراموش نہیں کر سکتے تھے سکھ بھی ہندوستانی مسلمان کے بارے میں کچھ بہتر نہیں سوچ سکتے تھے۔ سید احمد کی سکھ مخالف سرگرمیوں سے انگریزی شہنشاہیت کو دوہرا نفع پہونچا۔ پنجاب کا الحاق (۲۹ مارچ ۱۸۴۹ء) اور سکھوں کے عملی اشتراک اور تعاون سے ۱۸۵۷ء کی شورش کی جو اپنے مزاج اور طبیعت کے اعتبار سے ایک تمامی ہند معاملہ سے زیادہ مسلم معاملہ تھی، سرکوبی۔ سید احمد کا کام کلیتہً برباد نہیں ہوا۔ وہ خون جو ان کے گلوں سے بہا اس نے ان کے متبعین کے مجاہدانہ

(باقی صفحہ ۔۔ پر)

قاری محمد طیب صاحب مہتمم دار العلوم دیوبند

ہندوستانی مسلمانوں کی عزت

تیرہویں صدی ہجری آخری سانس لے رہی تھی۔ ہندوستان میں اسلامی شوکت کا چراغ گل ہو چکا تھا، صرف اٹھتا ہوا دھواں رہ گیا تھا جو چراغ بجھ جانے کا اعلان کر رہا تھا، دلی کا تخت مغل اقتدار سے خالی ہو چکا تھا صرف ڈھول کی منادی میں "ملک بادشاہ کا" رہ گیا تھا۔ اسلامی شعائر رفتہ رفتہ روبہ زوال تھے۔ دینی علم اور تعلیم گاہیں پشت پناہی ختم ہو جانے کی وجہ سے ختم ہو رہی تھیں۔ علمی خانوادوں کو بیخ و بن سے اکھاڑنے کا فیصلہ کیا جا چکا تھا۔ دینی شعور رخصت ہو رہا تھا اور جہل و ضلال مسلم قلوب پر چھاتا چلا جا رہا تھا۔ مسلمانوں میں پیغمبر کی سنتوں کی بجائے جاہلانہ رسوم و رواج، شرک و بدعت، اور ہوا پرستی وغیرہ زور پکڑتے جا رہے تھے۔ مشرقی روشنی چھینی جا رہی تھی اور مغربی تہذیب و تمدن کا آفتاب طلوع ہو رہا تھا۔ جس سے دہریت و الحاد، فطرت پرستی اور بے قیدی نفس آزادی فکر اور بے باکی کی کرنیں پھوٹ رہی تھیں جس سے نگاہیں خیرہ ہو چلی تھیں۔ اسلام کی جیتی جاگتی تصویر بیمار آنکھوں میں دھندلی نظر آنے لگی تھی اور اتنی دھندلی کہ اسلامی خد و خال کا پہچاننا بھی مشکل ہو چکا تھا، چمن اسلام میں خزاں کا دور دورہ تھا، خوش آواز اور شیریں ادا پرندوں کے زمزمے مدھم ہوتے جا رہے تھے اور ان کی جگہ زاغ و زغن کی مکروہ آوازوں نے لے لی تھی یہ اور اسی قسم کے اور ہزارہا حوادث اور المناک واقعات کے چند اجمالی عنوانات ہیں۔ جن سے اس وقت کے ہندوستان کی مسموم فضا کا اندازہ لگانا چنداں مشکل نہیں۔

ان حالات سے یقین ہو چلا تھا کہ اسلام کا چمن اب اجڑا اور یہ کہ اب ہندوستان بھی اسپین کی تاریخ دہرانے کے لئے کمربستہ ہو چکا ہے کہ اچانک چند نفوس قدسیہ نے بالہام خداوندی اپنے دل میں ایک خلش اور کسک محسوس کی۔ یہ خلش علوم نبوت کے تحفظ دین کو بچانے اور اس کے راستہ سے ستم رسیدہ مسلمانوں کو بچانے کی تھی۔ وقت کے یہ اولیاء اللہ ایک جگہ جمع ہوئے اور اس بارے میں اپنی اپنی قلبی واردات کا تذکرہ کیا جو اس پر مجتمع تھیں کہ اس وقت بقائے دین کی صورت بجز اس کے اور کچھ نہیں کہ دینی تعلیم کے ذریعہ مسلمانان ہند کی حفاظت کی جائے اور تعلیم و تربیت کے راستہ سے ان کے دل و دماغ کی تعمیر کر کے ان کی بقا کا سامان کیا جائے اور اس کی واحد صورت یہی ہے کہ ایک درسگاہ قائم کی جائے جس میں علوم نبویہ پڑھائے جائیں اور ان ہی کے مطابق مسلمانوں کی دینی، معاشرتی اور تمدنی زندگی اسلامی سانچوں میں ڈھالی جائے جس سے ایک طرف تو مسلمانوں کی داخلی رہنمائی ہو اور دوسری طرف خارجی مدافعت نیز مسلمانوں میں صحیح، اسلامی تعلیمات بھی پھیلیں اور ایمان دارانہ سیاسی شعور بھی بیدار ہو۔ ان مقاصد کے لئے کمر باندھ کر اٹھنے والے یہ لوگ رسمی قسم کے رہنما اور لیڈر نہ تھے بلکہ خدارسیدہ بزرگ اور اولیاء وقت تھے اور ان کی یہ باہمی گفت و شنید کوئی رسمی قسم کا مشورہ یا تبادلۂ خیال نہ تھا۔ بلکہ تبادلۂ الہامات تھا۔ جیسا کہ میں نے حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب عثمانی رحمہ اللہ مہتمم سادس دارالعلوم دیوبند سے سنا کہ وقت کے ان تمام اولیاء اللہ کے قلوب پر بیک وقت یہ الہام ہوا کہ اب ہندوستان میں اسلام اور مسلمانوں کے تحفظ و بقا کی واحد صورت قیام مدرسہ ہے۔ چنانچہ اس مجلس مذاکرہ میں کسی نے کہا کہ میں نے خواب میں دیکھا ہے کہ حفظ دین و مسلمین کے لئے اب ایک مدرسہ قائم کیا جائے۔ کسی نے کہا کہ مجھے کشف ہوا ہے کہ ایک مدرسہ قائم ہو۔ کسی نے کہا کہ میرے قلب پر وارد ہوا ہے کہ مدرسہ کا قیام ضروری ہے۔ کسی نے بہت صریح لفظوں میں کہا کہ مجھے منجانب اللہ الہام کیا گیا ہے کہ ان حالات میں تعلیم دین کا ایک مدرسہ قائم ہونا ضروری ہے۔ ان اہل اللہ کا اس تبادلۂ واردات کے بعد قیام مدرسہ پر جم جانا اور حقیقت عالم غیب کا ایک مرکب اجماع تھا جو قیام مدرسہ کے بارے میں منجانب اللہ واقع ہوا۔

اس سے جہاں یہ واضح ہے کہ اس وقت کے ہندوستان میں قیام مدرسہ کی یہ تجویز کوئی رسمی تجویز نہ تھی بلکہ الہامی تھی وہیں یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ اس تجویز کے پردہ میں ملک گیر اصلاح

کی اسپرٹ چھپی ہوئی تھی جو محض مقامی یا ہنگامی نہ تھی کیونکہ اسلامی شوکت ختم ہو جانے کا اثر بھی مقامی نہ تھا جس کے تدارک کی فکر تھی وہ پورے ملک پر پڑ رہا تھا اس لئے اس کے دفعیہ کی یہ ایمانی رنگ کی تحریک بھی مقامی انداز کی نہ تھی بلکہ اس میں عالمگیری پنہاں تھی گو بظاہر اس کی شکل ایک چھوٹے سے تخم کی سی تھی مگر اس وقت اس میں ایک شاندار شجرۂ طیبہ لپٹا ہوا تھا جس کی جڑیں سچے قلوب کی زمین میں پھیلی ہوئی تھیں اور شاخیں آسمان سے باتیں کر رہی تھیں اس سلسلہ میں ان نفوس قدسیہ کے سربراہ حجۃ الاسلام حضرت اقدس مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی قدس سرہٗ تھے جنھوں نے اس بیج اس دانہ کو سمجھا۔ اور اسے ایک تجویز کی صورت دی۔

بنائے دار العلوم

کچھ وقت گذرنے کے بعد یہ مبارک تجویز عملی صورت میں نمودار ہوئی اور ۱۵ر محرم الحرام ۱۲۸۳ھ مطابق ۳۰ر مئی ۱۸۶۷ء کو دار العلوم کی بناء رکھدی گئی۔

بناء رکھنے کی تفصیل سوانح قاسمی میں ملیں گی۔ اس بناء میں خصوصیت سے حضرت حاجی سید عابد حسین صاحب قدس سرہٗ۔ حضرت مولانا ذو الفقار علی صاحب قدس سرہٗ اور حضرت مولانا فضل الرحمٰن صاحب قدس سرہٗ قابل ذکر ہیں۔ جن کا ہاتھ ابتداہی سے تاسیس مدرسہ میں ہوا یہ حضرات خصوصیت سے حضرت نانوتوی قدس سرہٗ کے دست و بازو رہے ہیں اور بناء مدرسہ کے بعد بھی اس کی ذمہ دار مجلس کے رکن رکین کی حیثیت سے مدرسہ کے تمام امور میں عملاً شریک رہے ہیں، بعد میں حضرت اقدس مولانا شاہ رفیع الدین صاحب رحمۃ اللہ علیہ بھی اس مجلس خیر کے رکن رکین ہوئے اور بالآخر حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے استادو ایماء پر دار العلوم کے عہدۂ اہتمام پر فائز ہوئے اور آپ کا عہد اہتمام خیر و برکت کا سرچشمہ ثابت ہوا۔ دار العلوم کی معنوی بناء کے لئے تو حضرت نانوتوی قدس سرہٗ نے آٹھ اصول تحریر فرمائے جو اس ادارہ میں تمام قوانین کے لئے اساس و بنیاد کا درجہ رکھتے ہیں، اور حضرت مولانا شاہ رفیع الدین صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے آٹھ اصول عملی تجویز فرمائے جو اس ادارہ کے نظم و انتظام کی اساس و بنیاد ہیں۔ دونوں بزرگوں کے اصول ہشتگانہ درج ذیل ہیں جو اس دار العلوم کی حکمت عملی اور نظم و انتظام کی اساس ہیں۔

فائدہ ہوگا۔

(۶) اس مدرسہ میں جب تک آمدنی کی کوئی سبیل یقینی نہیں جب تک یہ مدرسہ انشاء اللہ بشرط توجہ الی اللہ اسی طرح چلے گا اور اگر کوئی آمدنی ایسی یقینی حاصل ہوگئی جیسے جاگیر یا کارخانہ تجارت یا کسی امیر محکم القول کا وعدہ تو پھر یوں نظر آتا ہے کہ یہ خوف و رجا جو سرمایۂ رجوع الی اللہ ہے ہاتھ سے جاتا رہے گا اور امداد غیبی موقوف ہو جائے گی۔ اور کارکنوں میں باہم نزاع پیدا ہو جائے گا۔ القصہ آمدنی اور تعمیر وغیرہ میں ایک نوع کی بے سروسامانی رہے۔

(۷) سرکار کی شرکت اور امراء کی شرکت بھی زیادہ مضر معلوم ہوتی ہے۔

(۸) تا مقدور ایسے لوگوں کا چندہ موجب برکت معلوم ہوتا ہے جن کو اپنے چندہ سے امید ناموری نہ ہو بالجملہ حسن نیت اہل چندہ زیادہ پائیداری کا سامان معلوم ہوتا ہے۔

انتظامی اصول ہشتگانہ

از حضرت مولانا شاہ رفیع الدین صاحب رحمۃ اللہ علیہ

مہتمم دوم دار العلوم دیوبند

(۱) ہر کارخانہ کے امور جزئیہ کی بنا ایک شخص کی رائے پر رہنی چاہیئے۔ اسی قاعدہ پر اس کارخانہ کے امور جزئیہ کے انجام میں کسی صاحب کو اہل مشورہ میں سے دخل نہ ہو الا مشورہ اور رائے کرنے ہ اپنے موقع پر اظہار فرما دیں جیسا اہل شوریٰ مل کر پسند کریں۔

(۲) امور جزئیہ میں جو کوئی صاحب بندہ کے مددگار ہوں گے یا اچھا مشورہ دیں گے بندہ ان کا مشکور ہوگا مگر انجام ان کا موقوف بندہ ہی کی رائے پر رہنا چاہیئے۔

(۳) جس کسی صاحب کو خواہ اہل شوریٰ خواہ اور عام خلق، کوئی امر قابل اعتراض معلوم ہو تو، مہتمم سے مزاحمت نہیں جلسۂ شوریٰ میں پیش کر کے اس کو طے کرالیں اور جیسا قرار پائے اس کے انجام پر مہتمم کو عذر نہ ہوگا۔

(۴) مشورہ کے جلسے جب کبھی ہوں بے حاضری مہتمم نہ ہوں گے اگرچہ اس کی ہی کسی بات پر خوردہ ہو۔ اور یوں اہل شوریٰ کو اختیار اعتراض کا ہر وقت ہے اور مہتمم کو موقع جواب کا۔

اساسی اصول ہشتگانہ

از حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی قدس سرہٗ
بانیٔ دارالعلوم دیوبند

(١) اصل اول یہ ہے کہ تا مقدور کارکنان مدرسہ کی ہمیشہ تکثیر چندہ پر نظر رہے، آپ کوشش کریں اوروں سے کرائیں، خیر اندیشان مدرسہ کو ہمیشہ یہ بات ملحوظ رہے۔

(٢) ابقاء طعام طلبہ بلکہ افزائش طعام طلبہ میں جس طرح ہو سکے خیر اندیشان مدرسہ ہمیشہ ساعی رہیں۔

(٣) مشیران مدرسہ کو ہمیشہ یہ بات ملحوظ رہے کہ مدرسہ کی خوبی اور اسلوبی ہو۔ اپنی بات کی پچ نہ کی جائے۔ خدانخواستہ جب اس کی نوبت آئے گی کہ اہل مشورہ کو اپنی مخالفت رائے اور اوروں کی رائے کے موافق ہونا ناگوار ہو تو پھر اس مدرسہ کی بنیاد میں تزلزل آجائے گا۔ القصہ دل سے بروقت مشورہ اور نیز اس کے پس و پیش میں اسلوبی مدرسہ ملحوظ رہے، سخن پروری نہ ہو اور اس لئے ضروری ہے کہ اہل مشورہ اظہار رائے میں کسی وجہ سے متامل نہ ہوں اور سامعین بہ نیت نیک اس کو سنیں یعنی یہ خیال رہے کہ اگر دوسرے کی بات سمجھ میں آجائے گی تو اگرچہ ہمارے مخالف ہی کیوں نہ ہو بدل و جان قبول کریں گے اور نیز اسی وجہ سے یہ ضرور ہے کہ مہتمم امور مشورہ طلب میں اہل مشورہ سے ضرور مشورہ کیا کرے۔ خواہ وہ لوگ ہوں جو ہمیشہ مشیر مدرسہ رہتے ہیں یا کوئی علم و عقل رکھتا ہو اور مدرسوں کا خیر اندیش ہو اور نیز اسی وجہ سے ضرور ہے کہ . . .

. . . . . اگر اتفاقاً کسی وجہ سے مشورہ کی نوبت نہ آوے اور بقدر ضرورت اہل مشورہ کی مقدار معتدبہ سے مشورہ کیا گیا ہو تو پھر وہ شخص اس وجہ سے ناخوش نہ ہو کہ مجھ سے کیوں نہ پوچھا۔ ہاں اگر مہتمم نے کسی سے نہ پوچھا تو پھر اہل مشورہ معترض ہو سکتا ہے۔

(٤) یہ بات بہت ضروری ہے کہ مدرسین مدرسہ باہم متفق المشرب ہوں اور مثل علمائے روزگار خودبیں اور دوسروں کے درپئے توہین نہ ہوں۔ خدانخواستہ جب اس کی نوبت آئیگی پھر اس مدرسہ کی خیر نہیں۔

(٥) خواندگی مقررہ اسی انداز سے جو پہلے تجویز ہو چکی ہے یا بعد میں کوئی اور انداز مشورہ سے تجویز ہو پوری ہو جایا کرے ورنہ یہ مدرسہ اول تو خوب آباد نہ ہوگا اور اگر ہوگا تو بے

(۵) مہتمم اگر اہلِ شوریٰ کے اجتماع تک کسی امر ضروری کے انجام پر انتظار نہ کر سکے تو بذریعہ خط سب صاحبوں کو اطلاع دے گا اور اس ضروری امر کو سب صاحبوں کو قبول کرنا ہوگا!

(۶) آمدنی مدرسہ کی مہتمم کے ہاتھ میں رہے گی کیوں کہ صرف ضروریہ کے لئے کسی قدر روپیہ مہتمم کے ہاتھ میں رہنا ضروری ہے۔ حاجت ضروری سے زیادہ روپیہ جب جمع ہو جایا کرے گا تو خزانچی کے پاس جمع کر دیا جائے گا۔

(۷) ہر روز وقت مقررۂ مدرسہ پر مہتمم مدرسہ میں جایا کرے گا اور اسی وقت میں امور متعلقۂ مدرسہ کو انجام دیا کرے گا۔

(۸) مناسب ہے کہ سب اہلِ شوریٰ مل کر اپنے دستخط اس معروضہ پر فرما دیں کہ مہتمم کو جائے سند رہے۔

دستخط العبد محمد قاسم۔ دستخط العبد ذوالفقار علی۔ دستخط العبد محمد عابد۔ (تحریر ۳ ذی قعدہ ۱۲۸۹ھ)

دارالعلوم کی تاسیس اور پیشین گوئیاں

دیوبند کی ایک چھوٹی سی مسجد میں جسے چھتہ کی مسجد کہتے ہیں۔ ایک انار کا درخت ہے۔ اسی درخت کے نیچے سے آبِ حیات کا یہ چشمہ پھوٹا اور اس چشمہ نے ایک طرف تو دین کے چمن کی آبیاری شروع کر دی اور دوسری طرف اسکی تیز و تندرَو نے شرک، بدعت، فطرت پرستی، الحاد و دہریت، اور آزادیٔ فکر کے اُن خس و خاشاک کو بھی بہانا اور راستہ سے ہٹانا شروع کر دیا جنھوں نے مسلمانوں کے قلوب میں جڑ پکڑ کر انھیں بے رونق بنا رکھا تھا۔ بانیٔ دارالعلوم کا یہ خواب کہ "میں خانۂ کعبہ کی چھت پر کھڑا ہوں اور میرے ہاتھوں اور پیروں کی دسوں انگلیوں سے نہریں جاری ہو کر اطرافِ عالم میں پھیل رہی ہیں" پورا ہوا اور مشرق و مغرب میں علوم نبوت کے چشمے جاری ہونے کی راہ ہموار ہو گئی۔ دارالعلوم کے مہتمم ثانی حضرت مولانا شاہ رفیع الدین صاحب مہاجر مدنی قدس سرہٗ کا یہ خواب کہ "علومِ دینیہ کی چابیاں میرے ہاتھ میں دے دی گئی ہیں" خواب ہی نہ رہا بلکہ حقیقت کے لباس میں جلوہ گر ہو گیا۔

اور اس مدرسہ کے ذریعہ ان چابیوں نے اُن قلوب کے تالے کھول دیئے جو علم کا ظرف تھے، یا ظرف بننے والے تھے جن سے علم کے سوتے ہر طرف سے پھوٹنے لگے اور چند

نفوس قدسیہ کا عالم آن کی آن میں منور ہوا علم ہوگیا۔ حضرت سید احمد شہید رائے بریلوی دیوبند سے گذرتے ہوئے جب اس مقام پر پہونچے تھے جہاں دارالعلوم کی عمارت کھڑی ہوئی ہے تو فرمایا تھا کہ "مجھے اس جگہ سے علم کی بو آتی ہے"۔ پس وہ خوشبو جسکو سید صاحبؒ کی روحانی قوت شامہ نے سونگھا تھا ایک سدا بہار گلاب کے پھول۔ بلکہ گلاب آفریں درخت کی شکل میں آگئی جس سے ہزاروں پھول کھلے اور ہندوستان کا اجڑا ہوا چمن تختہ گلاب بن گیا کسے معلوم تھا کہ یہ خوشبو بیج بنے گی، بیج سے کلی کھلے گی، شگفتہ کلی سے پھول بنے گی، پھول سے گلدستہ بنے گی اور اس گلدستہ کی خوشبو سے سارا عالم انسانی مہک اٹھے گا اور کسے پتہ تھا کہ ایشیا کی فضا میں مغربی استعماریت کے جو جراثیم پھیلے ہوئے ہیں وہ اس کی جراثیم کش مہک سے آپ ہی اپنی موت مرنے شروع ہو جائیں گے۔ چنانچہ اس وقت کے برطانوی ہند میں نئی فاتح قوم (انگریز) کو فکر تھی کہ ہندوستان کے دل و دماغ کو یوروپین سانچوں میں کس طرح ڈھالا جائے جس سے برطانویت اس ملک میں جڑ پکڑ سکے۔ ظاہر ہے کہ دل و دماغ کے بدلنے کا واحد ذریعہ تعلیم ہو سکتی تھی۔ جس نے ہمیشہ اُن سانچوں میں دلوں اور دماغوں کو ڈھالا ہے۔ جن کو لے کر تعلیم آگے آئی ہے۔ اس لیے ہندوستان کو فرنگی رنگ میں ڈھالنے کے لیے لارڈ میکالے نے تعلیم کی اسکیم پیش کی اور وہ اسکولی اور کالجی تعلیم کا نقشہ لیکر یورپ سے ہندوستان آئے۔ اور یہ نعرہ بلند کیا کہ "ہماری تعلیم کا مقصد ایسے نوجوان تیار کرنا ہے جو رنگ اور نسل کے لحاظ سے ہندوستانی ہوں اور دل و دماغ کے لحاظ سے انگلستانی ہوں" یقیناً یہ آواز جب کہ ایک فاتح اور برسراقتدار قوم کی طرف سے اٹھا تھا اور وہ بھی تعلیم کا ——— جو بذات خود ایک انقلاب آفریں حربہ ہے تو اس نے ملک پر ذہنی انقلاب کا خاطر خواہ اثر ڈالا۔ اس تعلیم سے ایسی نسلیں ابھرنی شروع ہوگئیں جو اپنے گوشت پوست کے لحاظ سے یقیناً ہندوستانی تھیں لیکن اپنے طرز فکر اور سوچنے کے ڈھنگ کے اعتبار سے انگریزی جامہ میں نمایاں ہونے لگیں۔ اسی ذہنی مگر خطرناک انقلاب کو دیکھ کر بانی دارالعلوم حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی قدس سرہٗ نے دارالعلوم قائم کر کے اپنے عمل سے یہ نعرہ بلند کیا کہ ———

"ہماری تعلیم کا مقصد ایسے نوجوان تیار کرنا ہے جو رنگ و نسل کے لحاظ سے ہندوستانی ہوں اور دل و دماغ کے لحاظ سے اسلامی ہوں ——— جن میں اسلامی تہذیب و تمدن کے جذبات بیدار ہوں اور دین و سیاست کے لحاظ سے اُن میں اسلامی شعور زندہ ہو۔ اس کا ثمرہ یہ نکلا

کہ مغربیت کے ہمہ گیر اثرات پر بریک لگ گیا اور بات یہیں تک نہ رہی بلکہ ایک طرف اگر مغربیت شعار افراد نے جنم لینا شروع کر دیا تو دوسری طرف مشرقیت [illegible] اور روحانیت طراز جذبہ بھی برابر کے درجہ میں سامنے آگیا۔ جس سے یہ خطرہ باقی نہ رہا کہ مغربی سیلاب سارے خشک و تر کو بہالے جائیگا بلکہ اگر اس کی روک تھام رہا بہاؤ پر آئے گا تو ایسے بند بھی باندھ دئے گئے ہیں جو اُسے آزادی سے آگے نہ بڑھنے دیں گے۔ بہرحال وہ ساعت محمود آئی کہ مدرسہ کا آغاز ہوا اور اُس کی یہ تعمیر دماغ کی ملی جلی تعلیم مثلاً ساحت وجود پر آگئی۔ ملا محمودؒ دیوبندی نے (جو حضرت بانیٔ دارالعلوم کے امر پر مدرسہ دیوبند کا یہ تعلیمی منصوبہ جاری کرنے کے لئے بحیثیت مدرس میرٹھ سے دیوبند تشریف لائے) .. اپنے سامنے ایک شاگرد کو (کہ اُن کا نام بھی محمود ہی تھا اور آخر کار شیخ الہند مولانا محمود حسن کے لقب سے دنیا میں مشہور ہوئے) بٹھا کر کسی عمارت میں نہیں جو مدرسہ کے نام سے بنالی گئی ہو بلکہ چھتہ کی مسجد کے کھلے صحن میں ایک انار کے درخت کے سایہ میں بیٹھ کر اس مشہور عالم درسگاہ دارالعلوم دیوبند کا افتتاح کیا۔ نہ کوئی مظاہرہ تھا نہ شہرت پسندی کا رکھ رکھاؤ جذبہ نہ نام ونمود کی تڑپ تھی اور نہ پوسٹر اور اشتہارات کی بھرمار۔ بس ایک شاگرد اور ایک اُستاذ شاگرد بھی محمود اور اُستاد بھی محمود، دو فقیر سے یہ لاکھوں کے ایمانوں کی حفاظت کی اسکیم معرض وجود میں آگئی۔ سادگی اور ندرت ایمان کا دور دورہ شروع ہو گیا جو سنت نبوی اور اتباع سلف کی روسے مقصد نہ نزفہ تھا نہ تنعم، نہ تعیش نہ تزین نہ تفاخر نہ تکاثر بلکہ صرف "ما انا علیہ الیوم واصحابی" کا مرقع بنانا اور "علیکم بسنتی الخ" "واتبع سبیل من اناب الیّ" کی سیدھی راہ کی عملی تصویر کھینچنی تھی اور اس تصویر کشی میں کمال احتیاط و اعتدال بھی پیش نظر تھا کہ صراط مستقیم کے یہ خطوط کہیں اُن بہتر ۷۲ فرقوں کے خطوط سے نہ مل جائیں جنہیں شریعت کی اصطلاح میں سُبل متفرقہ کہا گیا ہے۔

ہفتاد و دو طریق حسد کے عدد سے ہیں
اپنا ہے وہ طریق کہ باہر حسد سے ہے

اس لئے جامعیت و اعتدال اور دین و دانش کے ملے جلے اندازوں کے ساتھ اس درسگاہ میں تعلیم و تربیت کا خط مستقیم کھینچا گیا۔

دارالعلوم کا سلسلۂ سند و استناد

دارالعلوم دیوبند کا سلسلۂ سند حضرت الامام شاہ ولی اللہ صاحب فاروقی قدس سرہ العزیز

سے گذرتا ہوا، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک جا پہونچتا ہے۔ شاہ صاحب اس جماعت دیوبند کے مورث اعلیٰ ہیں جن کے مکتب فکر سے اس جماعت کی تشکیل ہوئی۔ حضرت ممدوح نے اولاً اس وقت کے ہندوستان کے فلسفیانہ مزاج کو اچھی طرح پرکھا، پھر علوم شریعت کو ایک مخصوص جامع عقل و نقل طرز میں پیش کیا۔ جس میں نقل کو عقل کے جامہ میں ملبوس کرکے نمایاں کرنے کا ایک خاص حکیمانہ انداز پنہاں تھا۔ حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی قدس سرہٗ بانیٔ دارالعلوم دیوبند نے ولی اللہی سلسلہ کے تلمذ سے اس رنگ کو نہ صرف اپنایا جو انھیں ولی اللہی خاندان سے ورثہ میں ملا تھا بلکہ مزید تنور کے ساتھ اس کے نقش و نگار میں اور رنگ بھرا، اور وہ منقولات جو حکمت ولی اللہی میں معقولات کے لباس میں جلوہ گر تھے — طرز قاسمیہ میں محسوسات کے لباس میں جلوہ گر ہو گئے۔ پھر آپ کے سہل ممتنع انداز بیان نے دین کی انتہائی گہری حقیقتوں کو جو بلا شبہ علم لدنی کے خزانہ سے ان پر بالہام غیب منکشف ہوئیں، استدلالی اور عیانی رنگ میں آج کی خوگر محسوس یا حس پرست دنیا کے سامنے پیش کر دیا اور ساتھ ہی اس خاص مکتب فکر کو جو ایک خاص طبقہ کا سرمایہ اور خاص حلقہ تک محدود تھا، دارالعلوم دیوبند جیسے ہمہ گیر ادارہ کے ذریعہ ساری اسلامی دنیا میں پھیلا دیا اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ ولی اللہی مکتب فکر کے تحت دیوبندیت درحقیقت قاسمیت یا قاسمی طرز فکر کا نام ہے۔

حضرت نانوتوی قدس سرہٗ کے وصال کے بعد اس دارالعلوم کے سرپرست ثانی قطب ارشاد حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی قدس سرہٗ نے قاسمی طرز فکر کے ساتھ دارالعلوم کی تعلیمات میں فقہی رنگ بھرا جس سے اصول پسندی کے ساتھ فروع فقہیہ اور جزئیاتی تربیت کا ذوق بھی پیدا ہوا اور اس طرح فقہا اور فقہ کے سرمایہ کا بھی اس میراث میں اضافہ ہو گیا۔ آپ کے وصال کے بعد دارالعلوم دیوبند کے سرپرست ثالث شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن صاحب قدس سرہٗ صدر المدرسین دارالعلوم دیوبند جو حضرت بانیٔ دارالعلوم قدس سرہٗ کے تلمیذ خاص بلکہ علم و عمل میں نمونۂ خاص تھے۔ ان تمام ایوان علوم کے محافظ ہوئے اور انھوں نے چالیس سال دارالعلوم کی صدارت تدریس کی لائن سے علوم و فنون کو تمام مذاقہائے اسلامی میں پھیلایا اور ہزارہا تشنگانِ علوم ان کے دریائے علم سے سیراب ہو کر اطراف میں پھیل گئے، اس لحاظ سے یوں سمجھنا چاہیئے کہ شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہٗ جماعت دارالعلوم کے جد امجد ہیں۔ حضرت نانوتوی قدس سرہٗ جد قریب، حضرت گنگوہی رحؒ اور حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب

نانوتوی اخ الجد اور حضرت شیخ الہند بمنزلہ پدر بزرگوار ہیں۔

دار العلوم کا مسلک

علمی حیثیت سے یہ ولی اللّٰہی جماعت مسلکاً اہل السنت والجماعت ہے جس کی بنیاد کتاب وسنت اور اجماع و قیاس پر قائم ہے۔ اُس کے نزدیک تمام مسائل میں اوّلین درجہ نقل و روایت اور آثارِ سلف کو حاصل ہے جس پر پورے دین کی عمارت کھڑی ہوئی ہے اس کے یہاں کتاب وسنت کی مرادات اقوالِ سلف اور اُن کے متوارث مذاق کی حدود میں محدود رہ کر محض قوتِ مطالعہ سے نہیں بلکہ اساتذہ اور شیوخ کی صحبت و ملازمت اور تعلیم و تربیت ہی سے متعین ہو سکتی ہیں۔ اس کے ساتھ عقل و درایت اور تفقہ فی الدین بھی اس کے نزدیک فہم کتاب وسنت کا ایک بڑا اہم جزو ہے۔ وہ روایات کے مجموعہ سے حنفی فقہ کی روشنی میں شارع علیہ السلام کی غرض وغایت کو سامنے رکھ کر تمام روایات کو اسی کے ساتھ وابستہ کرتا ہے اور سب کو درجہ بدرجہ اپنے اپنے محل پر اس طرح چسپاں کرتا ہے کہ وہ ایک ہی زنجیر کی کڑیاں دکھائی دیں۔ اس لئے جمع بین الروایات اور تعارض کے وقت تطبیق احادیث اس کا خاص اصول ہے۔ جس کا منشا یہ ہے کہ وہ کسی ضعیف سے ضعیف روایت کو بھی چھوڑنا اور ترک کر دینا نہیں چاہتا جب تک کہ وہ قابلِ احتجاج ہو۔ اسی بنا پر اس جماعت کی نگاہ میں نصوصِ شرعیہ میں کہیں تعارض اور اختلاف نہیں محسوس ہوتا بلکہ سارے کا سارا دین تعارض اور اختلاف سے مبرّا رہ کر ایک ایسا گلدستہ دکھائی دیتا ہے جس میں ہر رنگ کے علمی و عملی پھول اپنے اپنے موقع پر کھلے ہوئے نظر آتے ہیں، اسی کے ساتھ بطریق اہلِ سلوک جو رسمیات اور رواجوں اور نمائشی حال و قال سے بیزار اور بری ہے، تزکیۂ نفس اور اصلاحِ باطن بھی اس کے مسلک میں ضروری ہے۔ اس نے اپنے منتسبین کو علم کی رفعتوں سے نوازا اور عبدیت و تواضع جیسے انسانی اخلاق سے بھی مزیّن کیا اور اس جماعت کے افراد ایک طرف علمی وقار، استغناء (علمی حیثیت سے) اور غناءِ نفس (اخلاقی حیثیت سے) کی بلندیوں پر فائز ہوئے وہیں فروتنی، خاکساری اور ایثار و زہد کے متواضعانہ جذبات سے بھی بھرپور رہے، نہ رعونت اور کبر و نخوت کا شکار ہوئے اور نہ ذلتِ نفس اور مسکنت میں گرفتار۔ وہ جہاں علم و اخلاق کی بلندیوں پر پہونچ کر عوام سے اونچے

دکھائی دیتے ہیں۔ لگے رہیں عجز و نیاز، تواضع و فروتنی اور لا امتیازی کے جوہروں سے مزین ہو کر عوام میں سے چلے اور "کاحد من الناس" بھی رہے۔ جہاں مجاہدہ و مراقبہ سے خلوت پسند ہوتے وہیں مجاہدانہ اور جانبازانہ اسپرٹ نیز قومی خدمت کے جذبات سے جلوہ آرا بھی ثابت ہوتے۔ غرض علم و اخلاق، خلوت و جلوت اور مجاہدہ و جہاد کے مخلوط جذبات و دواعی سے ہر دائرہ زندگی میں اعتدال اور میانہ روی ان کے مسلک کی امتیازی شان بن گئی۔ جو علوم کی جامعیت اور اخلاقی کے اعتدال کا قدرتی ثمرہ ہے۔ اسی لئے ان کے یہاں محدث ہونے کے معنی فقیہ سے الگ ہونے یا فقیہ ہونے کے معنی محدث سے بیزار ہو جانے یا نسبت احسانی (تصوف پسندی) کے معنی متکلم ذہنی یا علم کلام کی صداقت کے معنی تصوف بیزاری کے نہیں، بلکہ اس کے جامع مسلک کے تحت اس تعلیم گاہ کا فاضل درجہ بدرجہ بیک وقت محدث، فقیہ، مفسر، مفتی، متکلم، صوفی، (محسن) اور حکیم و مربی ثابت ہوا جس میں زہد و قناعت کے ساتھ عدم تقشف، حیا و انکسار کے ساتھ عدم مداہنت، رأفت و رحمت کے ساتھ امر بالمعروف و نہی عن المنکر، قلبی یکسوئی کے ساتھ قومی خدمت اور خلوت در انجمن کے ملے جلے جذبات راسخ ہو گئے۔ ادھر علم و فن اور تمام ارباب علوم و فنون کے بارے میں اعتدال پسندی اور حقوق شناسی نیز ادائیگی حقوق کے جذبات اس میں بطور جوہر نفس پیوست ہو گئے۔ بنابریں دینی شعبوں کے تمام ارباب فضل و کمال اور راسخین فی العلم خواہ محدثین ہوں یا فقہاء، صوفیا ہوں یا عرفاء، متکلمین ہوں یا اصولیین، امرائے اسلام ہوں یا خلفاء اس کے نزدیک سب واجب الاحترام، اور واجب العقیدت ہیں۔ اس لئے جذباتی رنگ سے کسی طبقہ کو بڑھانا اور کسی کو گرانا یا مدح و ذم میں حدود شرعیہ سے بے پروا ہو جانا اس کا مسلک نہیں۔ اس جامع طریق سے دارالعلوم نے اپنی علمی خدمات سے شمال میں، سائبیریا سے لیکر جنوب میں سماترا اور جاوا تک اور مشرق میں برما سے لیکر مغربی حصوں میں عرب اور افریقہ تک علوم نبویہ کی روشنی پھیلا دی۔ جس سے پاکیزہ اخلاق کی شاہراہیں صاف نظر آنے لگیں۔ دوسری طرف سیاسی خدمات سے بھی اس کے فضلاء کسی وقت بھی پہلو تہی نہیں کی حتیٰ کہ ۱۸۰۳ء سے ۱۹۴۷ء تک اس جماعت کے افراد نے اپنے اپنے رنگ میں بڑی سے بڑی قربانیاں پیش کیں جو تاریخ کے اوراق پر محفوظ ہیں۔ کسی وقت بھی ان بزرگوں کی سیاسی اور مجاہدانہ خدمات پر پردہ نہیں ڈالا جا سکتا۔ بالخصوص تیرھویں
صدی ہجری کے نصف آخر میں مغلیہ حکومت کے زوال کی ساعتوں میں خصوصیت سے حضرات ٦

شیخ المشائخ مولانا حاجی محمد امداد اللہ صاحب قدس سرہٗ کی سرپرستی میں ان کے اِن دو مریدانِ خاص حضرت مولانا محمد قاسم صاحبؒ اور حضرت مولانا رشید احمد صاحبؒ اور ان کے متسبین اور متوسلین کی مساعیٔ انقلاب، جہادی اقدامات اور حریت و استقلال تک کی نذا کارانہ جد و جہد اور گرفتاریوں کے وارنٹ پھر ان کی قید و بند وغیرہ وہ تاریخی حقائق ہیں جو نہ جھٹلائی جا سکتی ہیں نہ بھلائی جا سکتی ہیں جو لوگ ان حالات پر محض پردہ ڈالنا چاہتے ہیں کہ وہ خود اس راہ سرفروشی میں قبول نہیں کئے گئے تو اس سے خود ان ہی کی نامقبولیت میں اضافہ ہوگا۔ اس بارے میں ہندوستان کی تاریخ سے باخبر اور ارباب تحقیق کے نزدیک ایسی تحریریں خواہ وہ کسی دیوبندی النسبت کی ہوں یا غیر دیوبندی کی جن سے ان بزرگوں کی ان جہادی خدمات کی نفی ہوتی ہو لایعنی اور قطعاً ناقابلِ التفات ہیں۔ اگر حسن ظن سے کام لیا جائے تو ان تحریرات کی زیادہ سے زیادہ توجیہ صرف یہ کی جا سکتی ہے کہ ایسی تحریریں دشمن کے مرعوب کن عوامل کے نتیجہ میں محض ذاتی حد تک عزم و احتیاط کا مظاہرہ ہیں۔ ورنہ تاریخی اور واقعاتی شواہد کے پیش نظر ان کی کوئی اہمیت ہے نہ وہ قابلِ التفات ہیں۔ ان خدمات کا سلسلہ مسلسل آگے تک بھی چلا اور انہیں متوارث جذبات کے ساتھ ان بزرگوں کے اخلاف رشید بھی سرفروشانہ انداز سے قومی اور ملی خدمات کے سلسلہ میں آگے آتے رہے خواہ وہ تحریکِ خلافت ہو یا استخلاص وطن اور ہر وقت انقلابی اقدامات میں اپنے مقصد کے عین مطابق حصہ لیا۔ مختصر یہ کہ علم و اخلاق کی جامعیت اس جماعت کا طرۂ امتیاز رہا اور وسعت نظری روشن ضمیری، اور رواداری کے ساتھ دین و ملت اور قوم و وطن کی خدمت اس کا مخصوص شعار۔ لیکن ان تمام شعبہ ہائے زندگی میں سب سے زیادہ اہمیت اس جماعت میں مسئلہ تعلیم کو حاصل رہی ہے۔ جب کہ یہ تمام شعبے علم ہی کی روشنی میں صحیح طریق پر بروئے کار آ سکتے تھے۔ اور اسی پہلو کو اس نے نمایاں رکھا۔ اس لئے اس مسلک کی جامعیت کا خلاصہ یہ ہے کہ وہ جامع علم و معرفت، جامع عقل و عشق، جامع عمل و اخلاق، جامع مجاہدہ و جہاد، جامع دیانت و سیاست، جامع روایت و درایت، جامع خلوت و جلوت، جامع عبادت و مدنیت، جامع حکم و حکمت، جامع ظاہر و باطن اور جامع حال و قال ہے۔ اس مسلک کو جو سلف و خلف کی نسبتوں سے حاصل شدہ ہے۔ اگر اگر اصطلاحی الفاظ میں لایا جائے تو اس کا خلاصہ یہ ہے کہ دار العلوم دیناً مسلم، فرقتہً

اہل السنت والجماعت، مذہباً حنفی، مشرباً صوفی، کلاماً اشعری، سلوکاً چشتی بلکہ جامع سلاسل، فکراً ولی اللّٰہی، اصولاً قاسمی، فروعاً رشیدی اور نسبتاً دیوبندی ہے۔

دارالعلوم دیوبند کا مجموعی مذاق

اور اس کی تربیت کا رُخ

۱۸۵۷ء کے بعد کے دور میں جب کہ مسلمانوں کی شوکت ہندوستان سے پامال ہو چکی تھی اور حالات میں بکثیر انقلاب اور تبدیلی آ چکی تھی، دارالعلوم نے ان بدلتے ہوئے حالات میں جو سب سے بڑا کام کیا وہ یہ کہ مسلمانوں میں بلحاظِ دین و مذہب اور بلحاظِ معاشرت تبدیلی نہیں ہونے دی کہ وہ حالات کی رَو میں بہہ جائیں۔ پختگی اور عزیمت کے ساتھ انھیں اسلامی سادگی اور دینی ثقافت کے زاہدانہ و متوکلانہ اخلاق پر قائم رکھا مگر اس حکمت کے ساتھ کہ عوام کی حد تک اندرونِ حدود جائز توسعات سے گریز نہیں کیا جو بدلتے ہوئے تمدن و معاشرت میں طبعی طور پر ناگزیر تھا مگر خواص کی حد تک دائرہ وسیع نہیں ہونے دیا۔ جس سے عام مسلمانوں میں اسلامی غیرت و حمیت باقی رہ گئی، مرعوبیت اور احساسِ کمتری قلوب میں جمنے نہیں پایا۔ ضمیر کی حریت و آزادی کا پورا پورا تحفظ کیا اور اتباعِ اغیار کے بجائے سنتِ نبوی کو معیارِ زندگی بنانے کے جذبات قلب میں ابھارے جس سے عام تمدن و معاشرت میں پرہیزگاری اور تقویٰ و طہارت کے دواعی اُجاگر رہے۔

بجا تو حقیقت یہ سب کچھ اس کا ثمرہ تھا کہ دارالعلوم اور اس کے پروردوں کے مسلک اور زندگی کے معاملات کی اساس و بنیاد فلسفہ اور عقلِ محض پر نہیں تھی بلکہ انبیاء علیہم السلام کے ڈالے ہوئے راستہ پر تھی ... محبت و عشق پر تھی جو ایمان کا بنیادی جوہر اور غالب عنصر ہے۔ فلسفہ اختراعات اور آزادیٔ فکر کی راہ لے جاتا ہے اور عشق و محبت اتباع و ادب کی راہ چلاتا ہے۔ فلسفہ کی بنیاد چونکہ عقلی اختراعات پر ہے۔ اس لئے اگلا فلسفی پچھلے فلسفی کی تحمیق اور تغلیط کو اپنا واجبی حق سمجھتا ہے اور نبوت کی بنیاد چونکہ وحی اور عشق و محبت خداوندی پر ہے اس لئے ہر اگلا پیغمبر پچھلے پیغمبر کی تصدیق و محبت کو جزوِ ایمان

جاتا ہے۔ اندرونی جذبات کا یہی فرق فلاسفہ اور انبیاء کے متبعین میں بھی ہے۔ پس دارالعلوم کے طرزِ تربیت اور تعلیم و تمدن کا اہم جزو چونکہ وحی الٰہی کے ساتھ ہمہ وقتی شغل و اشتغال اور قال اللہ و قال الرسول ہی کا تمام تر مشغلہ تھا اس لئے طبعی طور پر اس کے حلقوں میں ادب و اتباع اور عشق و محبت کی بنیادیں استوار ہوئیں اور ان کا اثر اوپر کی تعمیر یعنی دیانت، معاشرت اور عادت و عبادت میں آنا ناگزیر تھا اسلئے اس نے بدلتے ہوئے حالات پر پچھلوں کے نقشِ قدم کو برقرار رکھا اور زمانہ کی رَو میں عوام کو کلیتہً بہنے نہیں دیا اور اس کی اس عزیمت کی عظمت دوستوں اور مخالفوں سب نے تسلیم کی۔

لیکن ان بزرگوں نے اس دور میں اپنے حسن نیت اور اخلاص سے ہندوستانی مسلمانوں کی عزتِ نفس اور زمانہ کے تقاضوں کے مطابق ان کی مادی سربلندی کے لئے مساعی انجام دیں ان سے کبھی آویزش نہیں کی البتہ ان کے کسی اقدام سے اگر دین یا دینی ذوق اور دین کے کسی عقیدہ و عمل کو متاثر ہوتے دیکھا تو اس کا کھل کر مقابلہ کیا اور اسطرح امکانی حد تک دین میں آزاد خیالی، آزادروشی اور بے قیدی کی مداخلت کے راستے روکے رکھے۔

دارالعلوم نے ملک کو کیا نفع پہنچایا

دارالعلوم نے اس نوعیت کے افراد پیدا کئے جنھوں نے تعلیم، تزکیۂ اخلاق، تصنیف، افتاء، مناظرہ، صحافت، خطابت و تذکیر، تبلیغ، حکمت اور طب وغیرہ میں بیش بہا خدمات انجام دیں۔ ان افراد نے کسی مخصوص خطہ ہی میں نہیں، بلکہ ہند و پاک کے ہر ہر صوبہ اور بیرونی ممالک میں قابل قدر کارنامے انجام دئے۔ ۱۲۸۳ھ سے ۱۳۸۲ھ تک سو سال کی مدت میں اگر دارالعلوم کی ان خدمات کا جائزہ لیا جائے جو اس نے ہند و پاک میں انجام دیں تو معلوم ہوگا کہ ان دونوں ملکوں کے ہر ہر حصہ میں اس نے اپنے ایسے ایسے فرزندانِ رشید بھیجے جو اس خطہ میں آفتاب و ماہتاب بن کر چمکے اور مخلوقِ خدا کو ظلمتِ جہل سے نکال کر انھوں نے نورِ علم سے مالا مال کر دیا۔ ہندوستان اور پاکستان کے فضلائے دارالعلوم کی صوبہ وار فہرست ۱۲۸۳ھ تا ۱۳۸۲ھ درج ذیل ہے۔

ہندوستان

نام صوبہ	تعداد فضلائے کرام	نام صوبہ	تعداد فضلائے کرام
(۱) یو، پی	۱۸۹۶	(۱۰) مدھیہ پردیش	۲۸
(۲) مغربی بنگال	۱۵۱	(۱۱) مشرقی پنجاب	۱۹۶
(۳) آسام و منی پور	۲۶۵	(۱۲) دہلی	۱۲
(۴) بہار و اڑیسہ	۷۸۰	(۱۳) مہاراشٹر	۳۹
(۵) مدراس	۳۰	(۱۴) گجرات	۱۳۸
(۶) ٹراونکور	۴	(۱۵) راجستھان	۴۲
(۷) کیرالہ	۴۲	(۱۶) جموں و کشمیر	۱۱۰
(۸) آندھرا	۵۲	(۱۷) نیپال	۳
(۹) میسور	۶	میزان ہندوستان	۳۷۹۵

پاکستان

نام صوبہ	تعداد فضلائے کرام
(۱) مغربی پاکستان	۱۵۱۹
(۲) مشرقی پاکستان	۱۶۷۲
میزان پاکستان	۳۱۹۱
میزان ہندوستان	۳۷۹۵
میزان ہندوستان و پاکستان	۶۹۸۶

ان فضلائے دارالعلوم نے اپنے اپنے وقت میں اپنے اپنے رنگ سے دین کے کسی نہ کسی شعبہ میں شخصی یا اجتماعی حیثیت سے کام کیا اور کر رہے ہیں۔

دارالعلوم کے فیوض بیرونِ ہند میں

پھر دارالعلوم نے اپنے علمی فیوض سے صرف ہند و پاک ہی کو نہیں بہرہ اندوز کیا بلکہ ایشیا اور افریقہ کے اسلامی ممالک بھی اس کی ضیا پاشیوں سے جگمگا اٹھے۔ چنانچہ غیر ملکی فضلاء دارالعلوم کی فہرست از ۱۲۸۳ھ تا ۱۳۸۲ھ یہ ہے۔

(۱) افغانستان	۱۰۹	(۸) کویت	۲
(۲) روس بشمول سائبیریا	۷۰	(۹) ایران	۱۱
(۳) چین	۴۴	(۱۰) سیلون	۲
(۴) برما	۱۴۴	(۱۱) جنوبی افریقہ	۱۴
(۵) ملائشیا	۲۸	(۱۲) سعودی عرب	۲
(۶) انڈونیشیا	۱	(۱۳) سیام	۱
(۷) عراق	۲	(۱۴) یمن	۱

میزان بیرونی ممالک	۴۳۱
میزان ہند و پاک	۶۹۸۶
ہند و پاکستان اور بیرونی ممالک کے فضلاء کی مجموعی میزان	۷۴۱۷
فضلاء کرام کے علاوہ جن طلباء نے دارالعلوم سے استفادہ کیا ان کی تعداد	۵۸۳۱۰
ان فضلاء کرام اور طلبہ کی مجموعی تعداد جنہوں نے دارالعلوم سے استفادہ کیا	۶۵۷۲۷

تفصیلات آئندہ صفحات میں آ رہی ہیں۔

دارالعلوم کا حصہ تصانیف میں

دارالعلوم کا مسلک اور مخصوص رنگ علماء دارالعلوم کی تصانیف میں صاف نمایاں رہا۔

بہترین، بروقت اور برمحل تصانیف اس احاطہ سے نکلتی رہیں۔ دارالعلوم نے سو سال کے عرصہ میں ۱۱۶۴ مصنفین پیدا کئے جن میں سے تقریباً ۲۷۶ درجۂ اعلیٰ کے مصنفین ہیں۔ علماء دارالعلوم میں سے چند مشہور و معروف مصنفین کی فہرست درج ذیل ہے۔

نام مصنف	تصنیف کا رنگ
(۱) حضرت مولانا محمد قاسم صاحب بانیٔ دارالعلوم دیوبند	متکلمانہ
(۲) شیخ الہند حضرت مولانا محمود الحسن صاحبؒ	محدثانہ
(۳) حضرت مولانا خلیل احمد صاحبؒ انبیٹھوی	”
(۴) حضرت مولانا محمد اشرف علی صاحب تھانویؒ	عارفانہ، صوفیانہ، فقیہانہ، مفسرانہ
(۵) حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب عثمانیؒ	محدثانہ
(۶) حضرت مولانا سید مرتضیٰ حسن صاحبؒ	مناظرانہ
(۷) حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحب کشمیریؒ	محدثانہ
(۸) حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحبؒ	سیاسی، فقیہانہ، فقیہانہ و مناظرانہ
(۹) حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنیؒ	مؤرخانہ
(۱۰) حضرت مولانا سید اصغر حسین صاحبؒ	فقیہانہ و مؤرخانہ
(۱۱) حضرت مولانا اعزاز علی صاحبؒ	محققانہ، فقیہانہ اور ادیبانہ۔
(۱۲) حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانیؒ	فلسفیانہ و متکلمانہ
(۱۳) حضرت مولانا سید مناظر احسن صاحبؒ	مؤرخانہ و محققانہ
(۱۴) حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہٗ	فقیہانہ
(۱۵) حضرت مولانا محمد ادریس صاحبؒ کاندھلوی	محدثانہ و متکلمانہ
(۱۶) حضرت مولانا بدر عالم صاحب میرٹھی مدظلہٗ مہاجر مدنی	محدثانہ
(۱۷) حضرت مولانا حفظ الرحمٰن صاحبؒ	سیاسی و مؤرخانہ
(۱۸) حضرت مولانا سید محمد میاں صاحب مدظلہٗ	مؤرخانہ
(۱۹) حضرت مولانا سعید احمد صاحب اکبرآبادی مدظلہٗ	ادیبانہ و مؤرخانہ
(۲۰) حضرت مولانا محمد یوسف صاحب بنوری مدظلہٗ	محدثانہ
(۲۱) حضرت مولانا عبدالصمد صاحب صارم سیوہاروی مدظلہٗ	محققانہ

تصانیف کی تعداد و جوہر علم و فن میں ہیں ایک ہزار سے زائد ہے۔

مشاہیر دار العلوم

علمائے دیوبند میں ایسے مشاہیر بھی ہوئے جو اپنے اپنے وقت کے امام ملت، علم و عمل کا نمونہ، خواص و عوام کی رشد و ہدایت کا مرکز، روایت حدیث، رنگِ تفسیر، فقہ و درایت میں راسخ، اور ذاتی خدا پرستی کے ساتھ مخلوق کے حق میں مربّی اخلاق و مصلح دین اور دوسرے قومی و ملکی امور میں مسلمہ طور پر قائد تسلیم کئے گئے ہیں۔ مثلاً

اسماءِ گرامی مشاہیر دار العلوم اور خدمات جو انجام دیں

(۱) حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحب

نانوتویؒ بانیٔ دار العلوم دیوبند (آپ بانیٔ دار العلوم ہیں۔ مگر جماعت کے سربراہ ہونے کی حیثیت سے کہ ناسیس و بنار دار العلوم بھی دار العلوم ہی کی ایک نسبت ہے۔ اس موقعہ پر بھی آپ کا تذکرہ کر دیا گیا۔)

(۱) مذہبی خدمات

متعدد مناظرے عیسائیوں اور آریہ سماجیوں سے کئے۔ تصانیف اور تقریروں کے ذریعہ ولی اللّٰہی مسلک کی وضاحت اور اشاعت کی، متکلمانہ اور عارفانہ انداز سے اصول اسلامیہ اور اساسی عقائد دین کو عقلی دلائل سے مستحکم اور مضبوط کیا اور دین اسلام کی سرحدات کو اتنا مضبوط بنا دیا کہ اغیار کے حملے ان پر اثر انداز نہ ہو سکیں۔

(۲) سیاسی خدمات

۱۸۵۷ء کے انقلاب میں عملی اور قائدانہ حصہ لیا۔ جنگ شاملی میں خود سپاہیانہ جنگ کی۔

اسماءِ گرامی مشاہیر دار العلوم	خدمات جو انجام دیں
	(۳) سماجی اصلاحات معاشرہ (سوسائٹی) میں غلط قسم کی رسوم سے جو ابتری پھیلی ہوئی تھی اُسے پہلے اپنے گھر سے ختم کیا اس کے بعد دوسروں کو ان کے ترک پر آمادہ کرکے معاشرہ کو صاف کیا جس کی تفصیل کتاب "مسلک دار العلوم" میں بقدر ضرورت دی گئی ہے مزید تفصیلات کے لئے کتاب "سوانح قاسمی" ملاحظہ ہو۔
(۲) قطب ارشاد حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی (آپ بھی دار العلوم کے طالب علم نہیں بلکہ بانیوں میں ہیں اور سرپرست کی حیثیت رکھتے ہیں۔ مگر چونکہ یہ بھی دار العلوم ہی کی ایک نسبت ہے اسلئے اس موضوع پر بھی آپ کا تذکرہ کیا گیا۔	**"دینی خدمات"** علم حدیث، فقہ اور تصوف سے بہت زیادہ شغف رہا۔ ہزارہا انسانوں نے آپ سے استفادہ کیا۔ آپنے عوام کی دینی تربیت فرمائی اور انھیں دین کے بارے میں اتنا راسخ اور مستحکم بنادیا کہ ان افراد پر کوئی بھی فتنہ اثر انداز نہ ہوسکا۔ **(۲) سیاسی خدمات** ۱۸۵۷ء کے انقلاب میں حضرت نانوتویؒ کے دوش بدوش قائدانہ حصہ لیا۔ اور نو ماہ تک اسیر فرنگ رہے۔ جن لوگوں نے ان

اسماءِ گرامی مشاہیر دار العلوم

خدمات جو انجام دیں

سیاسی اور جہادی خدمات پر پردہ ڈالنا جاہا ہے۔ خواہ اپنی لاعلمی اور معاملات سے بے خبری کی بنا پر یا اپنی کسی مصلحت کی وجہ سے، ان کی مصلحت اندیشی لا لعجابہ اور باخبر لوگوں کے نزدیک لغو ہے۔

(۳) شیخ الہند حضرت مولانا محمود الحسن صاحب

دیوبندی رح

دینی خدمات

آپ حضرت نانوتوی رح کے ارشد تلامذہ میں سے تھے اور حضرت کے بعد قاسمی علوم کا جو فیضان عالم میں آپ کی ذات سے ہوا اس کی نظیر دوسرے تلامذہ میں نہیں ملتی۔ اپنے استاد میں فانی اور استاد کے علم میں مزین تھے۔ دین کے ہر دائرے میں آپ کی خدمات نمایاں مقام رکھتی ہیں۔ درس، تصنیف، ارشاد، تلقین اور جذبۂ جہاد وغیرہ میں آپ کی خاموش خدمتیں ان حال سے گویا ہیں۔ آپ اپنے استاد حضرت نانوتوی رح کے علوم کے امین اور ان کے خزینہ دار تھے۔ آپ نے ان علوم کی ایضاح و تفصیل اور تفہیم و تبسیر میں نمایاں حصہ لیا۔ اور عظیم خدمت انجام دی۔ حضرت نانوتوی رح کی

اسمائے گرامی مشاہیر دارالعلوم — خدمات جو انجام دیں

تصانیف کی اعلیٰ ترین طباعت بہ ترتیب حواشی و عنوانات آپ ہی نے شروع فرمائی اور "حجۃ الاسلام" پر آپ ہی نے سب سے پہلے عنوانات قائم کئے۔ قرآن شریف کا ترجمہ فرمایا بخاری کے ابواب و تراجم پر ایک جامع اور وقیع رسالہ تصنیف فرمایا۔ متعدد مناظرانہ تصانیف بھی فرمائیں اور مناظرے بھی کئے۔ دارالعلوم دیوبند میں چالیس برس تک مسلسل درس حدیث دیکر (۸۶۰) اعلیٰ استعداد کے صاحب طرز عالم دین، فاضل علوم اور ماہرین فنون پیدا کئے۔ آپ کا درس حدیث اس دور میں امتیازی شان رکھتا تھا، اور مرجع علماء تھا۔ آپ کو علماء عصر نے محدث عصر تسلیم کیا۔ بیعت و ارشاد کے راستہ سے ہزار ہا تشنگان معرفت کو عارف باللہ بنایا اور آپ کا سلسلۂ طریقت ہندوستان سے گذر کر افغانستان اور عرب تک پہونچا۔ متعدد علمی تصانیف آپنے تذکرہ میں چھوڑیں۔

(۲) سیاسی خدمات

ہندوستان کو غیر ملکیوں سے آزاد کرانے کے لئے ایک زبردست انقلابی

تحریک چلائی جس کو رولٹ کمیٹی کی رپورٹ میں "ریشمی رومال کی تحریک" کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔ یہ تحریک بہت زیادہ قوی تھی مگر راز میں نہ رہ سکی اور ناکام ہو گئی۔ پھر بھی اس کی آگ جن کے دلوں میں لگی ہوئی تھی انھوں نے آئندہ کام کر کے ہندوستان کو آزاد کرایا۔ آپ تقریباً پانچ برس مالٹا میں قید رہے۔

(۴) حضرت مولانا عبد اللہ صاحب انبیٹھوی

آپ حضرت بانی دارالعلوم دیوبند کے داماد تھے۔ حضرت کے تلامذہ میں سے بھی تھے۔ حضرت حاجی امداد اللہ صاحب قدس سرہ کے خلیفہ مجاز تھے۔ مکہ مکرمہ میں حضرت حاجی صاحب قدس سرہ کے پاس عرصہ تک قیام رہا۔ سر سید نے آپ کو علی گڈھ بلا کر مسلم یونیورسٹی میں ناظم دینیات کے عہدہ پر فائز کیا۔ سر سید اس پر اظہار مسرت کیا کرتے تھے کہ مسلم یونیورسٹی علی گڈھ بھی مولانا محمد قاسم صاحبؒ کی نسبت سے خالی نہیں ہے۔ احقر نے بھی مولانا عبد اللہ صاحبؒ سے اجازت حدیث حاصل کی ہے۔

(۵) حضرت مولانا سید احمد حسن صاحب امروہوی رحمہ اللہ

آپ حضرت نانوتویؒ کے مخصوص تلامذہ میں سے تھے اور جلیل القدر محدث تھے۔ آپ مدرسہ جامع مسجد امروہہ میں جسے حضرت نانوتویؒ نے قائم فرمایا تھا ایک طویل عرصہ تک بحیثیت صدر المدرسین فائز رہے اور آخر عمر تک درس حدیث میں منہمک رہے۔ آپ علوم قاسمیہ کے امین تھے اور ان کی ترویج میں عمر بھر نمایاں حصہ لیتے رہے۔ اپنی

مخصوص صلاحیتوں کے لحاظ سے آپ علوم قاسمیہ کے امین تھے اور ان کی مروتیج میں ہمہ عمر تمام ہمہ لیتے رہے۔ اپنی مخصوص صلاحیتوں کے لحاظ سے آپ علوم قاسمیہ کی مجسم تصویر اور ماس طور دیگر حضرت نانوتوی کے مثیل شمار کئے جاتے تھے۔ عالم بے مثل حضرت مولانا عبد الرحمٰن صاحب خورجویؒ، مفسر شہیر حضرت مولانا عبد الرحمٰن صاحب امروہویؒ اور اس قسم کے دوسرے اور بھی بہت سے ماہرین علم وفضل آپ کے تلامیذ ہیں جن سے علم و دین پھیلا۔ اور ایمان و عرفان کا رنگ دلوں میں جما۔

(۶) حضرت مولانا حکیم جمیل الدین صاحب نگینویؒ

آپ مشہور اطباء میں سے تھے۔ حکیم اجمل خان صاحب کے استاد تھے۔ طبیہ کالج دہلی کے معلم رہے۔ آخر دارالعلوم دیوبند کی مجلس شوریٰ کے رکن بھی ہو گئے تھے۔ باوفات بزرگ، معمولات کے شدت سے پابند، ذاکر و شاغل، تہجد گذار اور شب بیدار لوگوں میں تھے۔ علم نہایت راسخ اور نکھرا ہوا تھا۔ ابتداً غازی پورہ میں قیام رہا۔ آخر میں دہلی کو وطن بنا لیا تھا اور دہیں وفات ہوئی۔

(۷) حضرت مولانا عبد العلی صاحب دہلویؒ

آپ حضرت مولانا نانوتویؒ کے ارشد تلامذہ میں سے تھے۔ دہلی کے محدث شمار ہوتے تھے۔ مدرسہ عبد الرب دہلی میں ایک طویل مدت تک بحیثیت صدر مدرس درس حدیث دیا۔ آپ نے سینکڑوں شاگرد چھوڑے۔ تقویٰ، طہارت، اور استقامت میں آپ خود ہی اپنی مثال تھے، آخری سانس تک جماعت کی نماز اور صف اولی ترک نہیں ہوئی تھی۔ آخری عمر میں فالج کا اثر ہو گیا۔ نقل و حرکت سے معذور ہو گئے۔ اسی حالت میں حکم کے مطابق خدام آپ کو اٹھا کر صف اولی میں رکھ دیتے تھے۔ اور آپ بیٹھ کر امام کی اقتدا کرتے تھے۔ اپنے استاد میں فنائیت کا درجہ رکھتے تھے۔ اور ہر وارد و صادر سے فرماتے تھے کہ "قاسمی بنا جا کر محروم نہیں رہو گے"۔ حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ جیسے اکابر آپکے تلامذہ میں سے تھے۔

(۸) حضرت مولانا نواب محی الدین خاں صاحب رحؒ

آپ بھی حضرت نانوتویؒ کے مخصوص تلامذہ اور جلیل القدر علماء میں سے تھے۔ ریاست بھوپال میں آپ منی کے عہدے پر فائز رہے۔ آپکے علم اور پاکیزہ زندگی سے بھوپال اور اسکی ریاست نے برسہا برس فیوض و برکات حاصل کئے۔ آپ کے گھر کے نواب اور امراء میں سے تھے۔ آپ کے والد ماجد بادشاہ دہلی شاہ ظفر کے مصاحبین خاص میں تھے اور حضرت نانوتویؒ کے معتقد تھے۔ حضرت نانوتویؒ نے جہاد کے سلسلے میں ان ہی کے ذریعہ بادشاہ تک اپنی اسکیم پہونچائی تھی۔ شاہ ظفر جب انگریزوں کے خلاف اٹھے تو ایک جنگی مورچہ پر ممدوح بھی سربراہ تھے۔

(۹) حضرت مولانا صدیق احمد صاحب امبیٹھوی رحؒ

آپ بھی حضرت نانوتویؒ کے تلامذہ میں سے تھے۔ اور دارالعلوم دیوبند میں عرصۂ دراز تک رہ کر تعلیم حاصل کی اور پھر دارالعلوم ہی میں عرصہ تک درس بھی دیا۔ دارالعلوم سے مالیر کوٹلہ تشریف لے گئے۔ اور وہاں ریاست کی طرف سے عہدۂ افتاء پر فائز ہوئے۔ مشاہیر اہل افتاء میں آپ کا شمار ہوتا تھا۔ عمر کا آخری تمام حصہ مالیر کوٹلہ میں عہدۂ افتاء پر ہی گذرا۔ اور وہیں آپ کی وفات ہوئی۔ مسیح الملک حکیم اجمل خاں صاحبؒ بھی آپ کے شاگردوں میں سے تھے۔ آپ صاحب بیعت و ارشاد بزرگوں میں سے تھے جن سے ایک بڑے حلقے نے تربیت باطنی حاصل کی۔ خواجہ فیروز الدین مرحوم اکاؤنٹنٹ جنرل ریاست کپور تھلہ آپ کے مخصوص متوسلین میں سے تھے جو دارالعلوم کی مجلس شوریٰ کے ممبر بھی رہے ہیں۔ حقیر نے حضرت شیخ الہند رحؒ کی وفات کے بعد کچھ دنوں آپ سے بھی تربیت باطنی حاصل کی ہے۔ علوم عقلیہ و عالیہ میں مہارت تامہ رکھتے تھے۔ اور آپ کی تدریس میں ایک خاص برکت بھی جو محسوس ہوتی تھی۔ دارالعلوم کے درجات ابتدائیہ کے ممتحن تھے۔ صاحب اسرار و معارف تھے۔ اور اکثر و بیشتر آپ کی تشریف آوری دیوبند کے موقعہ پر اساتذہ و طلبہ آپ کے

حلقہ میں بیٹھ کر مستقبل کے بارے میں باتیں پوچھتے تھے اور آپ بطور پیشین گوئی کچھ نہ کچھ ارشاد فرمایا کرتے تھے۔ آپ کا تقویٰ و طہارت مسلّم اور نمایاں تھا۔ شب بیدار علماء میں سے تھے۔

(۱۰) حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحب عثمانی رح

آپ دارالعلوم دیوبند کے سب سے پہلے باضابطہ مفتی بلکہ دارالعلوم میں دارالافتاء کا نقطۂ آغاز ہیں۔ دارالعلوم میں دارالافتاء کی منضبط صورت آپ ہی کے وجود باجود سے معرض وجود میں آئی۔ آپ عارف باللہ، صاحب درس و تدریس، صاحب بیعت و ارشاد اور مربی اخلاق بزرگ تھے۔ آپ حضرت مولانا شاہ رفیع الدین صاحب دیوبندی قدس سرہٗ کے خلیفۂ مجاز تھے جو حضرت شاہ عبدالغنی صاحب محدث دہلوی رح کے ارشد خلفاء میں سے تھے۔ آپ سے دارالعلوم کے حلقوں نے ظاہری و باطنی فیوض و برکات کافی حد تک حاصل کئے۔ افتاء کی خدمات کے ساتھ ساتھ حدیث، فقہ اور تفسیر کے اونچے اسباق بھی آپ پڑھاتے تھے۔ جلالین شریف میں احقر ناکارہ کو بھی حضرت مفتی اعظم رح ہی سے تلمذ حاصل ہے۔ آپ کا بیعت و ارشاد کا سلسلہ بھی کافی پھیلا۔ آپ ہی کے خلیفۂ اعظم حضرت مولانا قاری محمد اسحاق صاحب میرٹھی رح تھے جن کے خلیفۂ مجاز حضرت مولانا بدر عالم صاحب میرٹھی مہاجر مدنی ہیں۔ جن سے عرب اور افریقہ میں نقشبندیہ طریق کا کافی شیوع ہوا اور سینکڑوں کی اصلاح ہوئی۔ ساؤتھ افریقہ اور ایسٹ افریقہ کے لوگ جب حج کے لئے حاضر ہوتے ہیں تو اکثر و بیشتر مولانا بدر عالم صاحب مدظلہٗ کے حلقۂ بیعت میں داخل ہو کر جاتے ہیں۔ ابتداء میں حضرت مفتی اعظم رح ہی حضرت مہتمم صاحب کی غیبوبت میں نیابت اہتمام کے فرائض انجام دیتے تھے۔ بہرحال دارالعلوم آپ کے علم، سلوک، افتاء اور انتظام وغیرہ سے سارے ہی شعبوں میں مستفید ہوتا رہا ہے۔

(۱۱) حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رح

آپ حکیم الامت، مشہور محدث، عارف باللہ، فقیہ اور بزرگ تھے۔ آپ دین کے ہر شعبہ کے کاموں کے لئے من اللہ موفق تھے۔ ۲۵ برس کانپور کے مدرسہ جامع العلوم میں

درس قرآن، درس حدیث دیا۔ جس سے آپ کے تلامذہ ملک کے ہر ہر خطے میں پھیل گئے۔ ہندوستان کا کوئی گوشہ نہیں چھوڑا کہ سفر کر کے وعظ و تبلیغ نہ فرمایا ہو۔ تصنیف کے میدان میں قدم رکھا تو ہر علم و فن میں ہزار سے اوپر تصانیف ورثہ میں چھوڑیں۔ آخر میں خانقاہِ امدادیہ تھانہ بھون میں مقیم ہوئے تو ہند و بیرونِ ہند کے ہزارہا انسانوں کو بیعت و ارشاد کے سلسلہ سے واصل فرمایا۔ بڑی تعداد میں آپ کے خلفاء ہیں جنھوں نے مختلف حلقوں میں اصلاح و تربیت کا کام مختلف رنگوں سے انجام دیا۔ آپ حضرت مولانا محمد یعقوب صاحبؒ اولین صدر المدرسین دارالعلوم دیوبند سے زیادہ مستفید ہیں۔ جو حدیث و تفسیر میں حضرت نانوتویؒ سے بھی مستفید ہیں۔ نیز آپ حضرت نانوتویؒ سے براہِ راست بھی بعض تفسیری درسوں میں مستفید ہوئے۔ حکیم الامت کا لقب آپ کے لئے اسم بامسمیٰ تھا۔ بہرحال آپ کی تقریر، تحریر، تصنیف اور تبلیغ سے لاکھوں مسلمانوں کو علمی و عملی فیض پہونچا اور ہزاروں مسلمانوں کی باطنی اصلاح ہوئی۔ آپ دارالعلوم میں اس سال بغرضِ حصولِ تعلیم تشریف لائے تھے جس سال حضرت نانوتویؒ کا وصال ہوا۔ اسلئے حضرت نانوتوی سے مزید استفادہ نہیں فرما سکے۔ مگر حضرت کے تلامذہ مثلاً حضرت شیخ الہند، حضرت مولانا عبدالعلی صاحبؒ اور حضرت مولانا محمد یعقوب صاحبؒ سے استفادۂ کمالات کیا۔

(۱۴) حضرت مولانا حافظ عبدالرحمٰن صاحب امروہوی

آپ حضرت مولانا احمد حسن صاحب امروہویؒ کے ارشد تلامذہ میں سے تھے۔ تفسیر کے بعض اسباق حضرت نانوتویؒ سے بھی پڑھے۔ اِن دونوں بزرگوں کے فیوض سے آپ کے اوپر حدیث، فقہ اور تفسیر وغیرہ کے اسباق میں متکلمانہ رنگ غالب تھا۔ جگہ جگہ حضرت نانوتویؒ کے علوم کا حوالہ بھی دیتے تھے۔ اور انھیں وضاحت کے ساتھ بیان بھی فرماتے تھے۔ امروہہ میں ایک عرصہ تک درس دیا اور آخر میں کچھ عرصہ جب کہ ۱۳۶۲ھ میں حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی رحمۃ اللہ گرفتار کر لئے گئے تو دیوبند میں بھی بعہدۂ صدر مدرسی درس حدیث دیا ہے۔

؞ ؞ ؞

(۱۴) حضرت مولانا حافظ محمد احمد صاحبؒ

آپ حضرت بانیٔ دارالعلوم کے صاحبزادہ تھے۔ علم و فضل کی لائن میں آپ کی تفہیم ضرب المثل تھی۔ دارالعلوم دیوبند کے مہتمم خاص ہوئے۔ مگر دورِ اہتمام میں بھی درس و تدریس کا مشغلہ نہیں چھوڑا۔ مشکوٰۃ، جلالین، صحیح مسلم اور منطق میں میر زاہد و تجرہ آپکے درس میں رہتی تھیں۔ مشکوٰۃ اور مسلم احقر نے بھی انھیں سے پڑھی ہے۔ کٹھن سے کٹھن مسئلہ کو اپنے اندازِ تفہیم سے پانی کر دیتے تھے۔ آپ حضرت حاجی امداد اللہ صاحب قدس سرہٗ کے متوسل اور خلیفہ تھے۔ بیعت و ارشاد کا سلسلہ بھی تھا مگر کم۔ زیادہ معروفیت نظم دارالعلوم اور اہتمام میں رہتی تھی۔ آپ کا چالیس سالہ دورِ اہتمام تعمیری و تعلیمی ترقیات کا دور کہا جاتا ہے۔ یہ دینی ادارہ مدرسہ کی حیثیت سے ترقی کرکے آپ ہی کے دورِ اہتمام میں "دارالعلوم" بنا۔ اور اس کا حلقۂ اثر ہندوستان کے تمام خطوں میں زیادہ پھیلا۔ آپ مشاہیر ہند میں سے تھے۔ زیادہ انہماک انتظام دارالعلوم اور درس و تدریس میں تھا۔ لیکن وقتی طور پر ملکی سیاست میں بھی کم و بیش آپ نے حصہ لیا۔ چنانچہ جمعیۃ العلماء ہند کے اجلاس عام مرادآباد کی آپ نے صدارت فرمائی اور ۳ ربیع الثانی ۱۳۳۹ھ کو اپنا خطبۂ صدارت پڑھا۔ جو اس زمانہ میں کتابی صورت میں شائع بھی ہوا جس میں انگریزوں سے ترکِ موالات پر زور دیا گیا ہے۔ دارالعلوم دیوبند کے عہدۂ اہتمام کی عظمت کے پیش نظر نظام دکن نے آپ کو حیدرآباد کے عہدۂ مفتی عدالت عالیہ کے لئے نامزد کرکے بلانے کی استدعا کی جسے آپ نے بمشورہ جماعت منظور فرمایا اور چار سال وہاں گذارے۔ واپسی پر پھر بدستور اپنے فرائض سنبھال لئے۔ آپ کا اخلاص اور ظاہر و باطن کی یکسانی جماعت میں مسلم تھی۔ آپ کی آبائی نسبت کی عظمت کی وجہ سے خصوصیت کے ساتھ آپکے اساتذہ بھی آپ کا احترام کرتے تھے۔

حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب عثمانی دیوبندی

آپ دارالعلوم دیوبند کے چھٹے مہتمم تھے۔ حق تعالیٰ نے آپکو ذہن کا خاص فہم عطا فرمایا تھا۔

آپ کی دانش و تدبیر مشہور زمانہ تھی۔ ادبیات کے ماہر تھے۔ عربی نظم و نثر دونوں پر کمال قدرت رکھتے تھے۔ دارالعلوم کے نظم و نسق نے آپکے تدبر و دانش سے عظیم استفادہ کیا۔ آپ کی اس دانش و بینش اور عظیم علمی شخصیت کی بنا پر حکومت حیدرآباد کا عہدۂ افتاء مولانا حافظ محمد احمد صاحبؒ کے بعد آپ ہی کو تفویض کیا گیا تھا۔ آپ کا علم، تواضع، مروت اور تحمل مشہور زمانہ تھا۔ آپ حضرت گنگوہیؒ کے متوسل اور طریقت کے معمولات کے نہایت پابند تھے۔ وفات کے دن مجھ سے حسرت کے ساتھ فرمایا کہ میرا بارہ ہزار اسم ذات افسوس کہ آج پورا نہیں ہوسکا۔ شب بیدار اور ہمہ وقت مشغول بکار رہتے تھے۔ ان کی مجلس پرشکوہ اور موجب طمانینت ہوتی تھی۔ کئی عربی قصیدے اور کئی مفید ترین تصانیف آپ کا ترکہ ہے جو کہ امت کو ملا۔ ان میں "اشاعت اسلام" ایک معرکۃ الآرا تصنیف ہے جو مقبول خواص و عوام ہے۔

(۱۵) مولانا حکیم عبدالوہاب صاحبؒ یوسف پوری (ضلع غازی پور)

المعروف بہ حکیم نابینا

آپ دلی کے مشہور طبیب، حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کے عاشق مرید اور علوم دینیہ کے ماہر تھے۔ نابینائی کی حالت میں تحصیل علم کی۔ اور مہارت تامہ پیدا کی۔ حضرت مولانا محمد یعقوب صاحبؒ کے تلامذہ میں سے تھے۔ انھیں کی طالب علمی کے زمانہ میں یورپ کا ایک سیاح دارالعلوم دیکھنے آیا تو اُس نے واپس ہوکر یورپ کے اخبارات میں دارالعلوم کے حالات کا ذکر کرتے ہوئے لکھا کہ دارالعلوم میں پہنچ کر میری حیرت کی انتہا نہ رہی جب میں نے دیکھا کہ ایک نابینا طالب علم اپنے ساتھیوں کو اقلیدس کا تکرار کرا رہا تھا اور اقلیدس کی مشکل سے مشکل شکلیں سامنے کے طالب علم کی کمر پر انگلی سے کھینچ کھینچ کر اسے سمجھا رہا تھا۔ یہ طالب علم یہی حکیم عبدالوہاب صاحب تھے۔ بعد تعلیم حضرت اقدس مولانا گنگوہیؒ سے بیعت کی اور حضرت کی صحبت سے مستفید ہوکر باطنی کمال پیدا کیا۔ خود مجھ سے ایک دفعہ ذکر فرمایا کہ میں نے طب پڑھنے کے بعد حضرت گنگوہی سے عرض کیا کہ ذریعۂ معاش کے طور پر میں نے طب پڑھ لی ہے لیکن اطباء مریض کا چہرہ مہرہ دیکھ کر، قارورہ دیکھ کر اور دوسرے مشاہدات سے مرض کی تشخیص کرتے ہیں۔ لیکن میں نابینا ان تمام مشاہدات سے معذور ہوں اور چاہتا ہوں کہ

معالج (یعنی فنِ طب) سے پیدا کر دیں، اس لئے میرے حق میں دعا فرما دیجئے۔ حضرت نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ تمہیں نباضی کی مہارت عطا فرمائیں گے اور تم نبض دیکھ کر وہ تمام باتیں معلوم کر لو گے جو دوسرے اطباء مشاہدات سے معلوم کرتے ہیں۔ یہ قصہ سنا کر فرمایا کہ الحمدللہ میں اپنے شیخ کی اس کرامت کو روزانہ مشاہدہ کرتا ہوں اور نبض پر ہاتھ رکھتے ہی مجھ پر مرض اور مریض کے احوال کی تمام نوعیتیں منکشف ہو جاتی ہیں۔ چنانچہ ان کی نبض شناسی کی مہارت اس درجہ میں پہونچ چکی تھی کہ باپ یا بھائی کی نبض دیکھ کر بیٹے اور دوسرے بھائی کے احوال مرض بتا دیا کرتے تھے۔ باوجود علمی استحضار کے شغل آخر تک طب اور مطب ہی کا غالب رہا۔ اور اسی میں پوری عمر گذاری۔ لوگ شفاءِ بدن کے ساتھ ان کے تقویٰ و طہارت اور معمولات کی پابندی اور پختگی سے شفاءِ روح بھی حاصل کرتے تھے۔

(۱۶) حضرت مولانا سید مرتضیٰ حسن صاحب چاند پوریؒ

آپ حضرت مولانا محمد یعقوب صاحبؒ کے ارشد تلامذہ میں سے اور حضرت تھانویؒ کے ہمعصروں میں سے تھے۔ ذکی، طباع اور تیز فہم علماء میں سے تھے۔ آپ کی تقریر معروف اور مشہور تھی۔ زبردست مناظر تھے۔ مبتدعین اور قادیانوں کو تابہ در دازہ آپ ہی نے پہونچایا۔ عرصۂ دراز تک دربھنگہ اور مرادآباد وغیرہ میں صدارت تدریس کے فرائض انجام دیئے۔ اور آخر میں دار العلوم کے عہدۂ نظامت تعلیم اور پھر نظامت تبلیغ پر فائز ہوئے۔ دار العلوم میں درس و تدریس کا سلسلہ بھی جاری رہا۔ آپ کی نمایاں اور غیر معمولی خطابت نے ملک کے گوشہ گوشہ کو مستفیض کیا۔ آپ کو ردِّ بدعات اور ردِّ قادیانیت سے خاص شغف تھا اور اس سلسلہ میں آپکی بہت سی قابلِ قدر تصانیف ہیں جو طبع ہو چکی ہیں۔

(۱۷) حضرت مولانا نجم الدین صاحبؒ۔

سابق پرنسپل اورینٹل کالج لاہور۔ آپ مشہور حلیم و سلیم عالم تھے۔ لاہور کے علمی حلقوں میں آپکی خاص شہرت تھی۔

(۲۰) حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحبؒ

محدث مدرسہ امینیہ دہلی مفتیٔ اعظم ہندوستان اپنے زمانہ کے مشہور و مسلّم مفتی اور فقیہ تھے۔ حضرت شیخ الہندؒ کے ارشد تلامذہ میں سے تھے۔ تدریس و افتاء کے ساتھ سیاسی لائن میں بھی نمایاں کام انجام دیا۔ آپ ہی جمعیۃ العلماء ہند کے سب سے پہلے صدر ہوئے اور عرصہ دراز تک صدر رہے۔ جمعیۃ العلماء اور کانگریس کی تحریکوں میں قائدانہ حصہ لیا۔ کئی مرتبہ جیل گئے آپ کا علم و فہم علماء میں تسلیم شدہ تھا۔ حضرت تھانویؒ جیسی مردم شناس ہستی نے فرمایا کہ "میں مفتی کفایت اللہ کے تدبر اور مولوی حسین احمد کے جوشِ عمل کا معتقد ہوں"۔ مجموعی طور پر آپ فقیہ، محدث، مفتی، مجاہد و نکتہ سنج علماء دیوبند میں سے تھے۔

(۲۱) حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی رحمۃ اللہ علیہ

آپ دارالعلوم دیوبند کے پانچویں صدر المدرسین تھے۔ حضرت شیخ الہندؒ کے مخصوص تلامذہ میں سے تھے۔ علم و فضل کے ساتھ غیر معمولی مقبولیت رکھتے تھے۔ حضرت گنگوہیؒ کے خلفاء مجازین میں سے تھے، علم سے فراغت کے بعد اپنے والد مرحوم کے ساتھ ۱۲۱۶ھ میں مدینہ طیبہ پہنچے اور اٹھارہ (۱۸) سال مدینہ منورہ میں رہ کر مختلف علوم و فنون اور بالخصوص حدیث شریف کا درس دیا۔ زندگی کمال زہد و قناعت کی تھی جو کمال صبر و تحمل سے اس مدت میں بسر ہوئی مدینہ منورہ میں قیام کے دوران ۱۳۱۸ھ میں ہندوستان تشریف لائے۔ پھر ۱۳۲۰ھ میں واپس تشریف لے گئے۔ ۱۳۲۷ھ میں دارالعلوم میں بحیثیت مدرس آپ کا تقرر ہوا۔ ۱۳۲۹ھ تک درس دیا۔ پھر اسی سال مدینہ منورہ تشریف لے گئے۔ ۱۳۳۱ھ میں پھر ہندوستان واپس تشریف لائے اور اسی سال مدینہ منورہ تشریف لے گئے۔ ۱۳۳۵ھ میں حضرت شیخ الہندؒ کے ہمراہ حجاز ہی میں اسیر کر کے مالٹا بھیج دیئے گئے۔ ۱۳۳۸ھ میں مالٹا سے رہا ہو کر حضرت شیخ الہندؒ کے ہمراہ ہندوستان تشریف لائے اور اسی سال اکابر کے حکم سے جامعہ ملیہ اسلامیہ امروہہ میں صدارت تدریس کی خدمات انجام دیں۔ پھر ۱۳۳۹ھ میں مدرسہ عالیہ کلکتہ میں صدر

(۱۸) حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحب کشمیریؒ

سابق صدر المدرسین دارالعلوم دیوبند۔ آپ حضرت شیخ الہندؒ کے مخصوص شاگردوں میں سے ہیں۔ علم کا چلتا پھرتا کتب خانہ تھے۔ آپ تمام علوم منقولات و معقولات میں کامل دستگاہ رکھتے تھے۔ قوتِ حافظہ میں یگانۂ روزگار تھے۔ کئی مشہور محققانہ کتابوں کے مصنف ہیں۔
آپ کا درسِ حدیث اپنے دور کا مشہور درس تھا۔ جو ایک خاص امتیازی طرز لئے ہوئے تھا۔ آپ کے تبحرِ علمی نے درسِ حدیث کو جامع علوم و فنون بنا دیا تھا۔ آپ کے درس نے نقل و روایت کی راہ سے آنے والے فتنوں کے لئے آنے کی گنجائش نہیں چھوڑی تھی۔ آج بھی نمایاں علماء اور صاحبِ طرز فضلاء زیادہ تر آپ ہی کے تلامذہ ہیں۔ جو ہندو پاک میں علمی مسندوں کو آراستہ کئے ہوئے ہیں۔ آپ کے یہاں ردِ قادیانیت کا خاص اہتمام تھا۔ اور اس فتنہ کو اعظم الفتن شمار کرتے تھے۔ اس سلسلہ میں کئی معرکۃ الآراء کتابیں خود بھی تصنیف فرمائیں اور بڑے اہتمام کے ساتھ اپنے تلامذہ سے بھی لکھوائیں۔ اس بارے میں بڑے شغف کے ساتھ لکھنے والوں کو علمی مدد دیتے تھے۔ اور کوئی بھی ایسا رسالہ لا کر سناتا تو غیر معمولی خوشی کا اظہار فرماکر دعائیں دیتے تھے۔ تقریباً ۱۳۲۰ھ سے آپ نے دارالعلوم میں درس کا آغاز فرمایا۔ ۱۳۳۳ھ سے ۱۳۴۵ھ تک آپ دارالعلوم کے صدر مدرس رہے۔ اس دوران میں تقریباً ایک ہزار طلبہ نے آپ سے استفادہ کیا۔ جن میں آپ کے دورِ صدر مدرسی ۸۰۹ طلبہ نے درسِ حدیث لیا اور اس فنِ پاک کو تقریراً و تحریراً اور درساً و تدریساً دور دور تک پھیلایا

(۱۹) حضرت مولانا شاہ وارث حسین صاحب لکھنویؒ

آپ مشہور صاحبِ سلسلہ بزرگ تھے۔ حضرت گنگوہیؒ کے خلیفۂ مجاز تھے۔ دارالعلوم میں تعلیم حاصل کی۔ انگریزی داں طبقہ بالخصوص گورنمنٹ کے بڑے بڑے عہدہ دار آپ سے زیادہ مستفید ہوئے۔ ابتدائی عہد میں آپ سے بعض خوارق کا ظہور بھی ہوا ہے۔ ریاضت کافی کی اور آپ پر اس کے اثرات نمایاں تھے۔

مدرس رہے۔ مگر تھوڑے ہی عرصہ کے بعد ۱۳۴۲ھ میں ہی جامعہ ملیہ اسلامیہ سلہٹ میں شیخ الحدیث کی حیثیت سے آپ کا تقرر ہو گیا۔ سلہٹ میں آپ ۱۳۴۵ھ تک قیام پذیر رہے۔ حضرت علامہ سید محمد انور شاہ صاحب کشمیریؒ کے ڈابھیل تشریف لیجانے پر آپ شوال ۱۳۴۶ھ میں دار العلوم دیوبند کے صدر مدرس بنائے گئے۔ آپ بڑے درجے کے محدث تھے۔ حدیث کے ساتھ ساتھ ادب و ادبیات کا ہر کمال رکھتے۔ آپ کا درس حدیث بہت مقبول تھا۔ کئی تصانیف فرمائیں جو سیاست اور تصوف پر ہیں۔ ۱۳۴۶ھ سے ۱۳۷۷ھ تک بتیس (۳۲) برس دار العلوم میں صدر مدرس اور ناظم تعلیمات رہے۔ اس دوران میں ۳۸۴۴ طلبہ نے آپ سے بخاری اور ترمذی پڑھ کر دورۂ حدیث سے فراغت حاصل کی۔ آپ ان تعلیمی خدمات کے ساتھ ساتھ اپنی ہمت مردانہ سے سیاسی کام بھی پوری تندہی سے انجام دیتے رہے۔ اسی دوران میں آپ جمعیۃ العلماء ہند کے بار بار صدر بنائے گئے۔ آپ جمعیۃ العلماء اور کانگریس کے قائدین میں سے تھے۔ ہندوستان کی جنگ آزادی میں نمایاں حصہ لیا اور سر دھڑ کی بازی لگا دی۔ کئی مرتبہ جیل گئے اور آخر کار ملک کو آزاد کرایا۔ بہر حال مجموعی حیثیت سے آپ عالم، فاضل، شیخ وقت، مجاہد، جفاکش، جری اور اولو العزم فضلاء دار العلوم دیوبند میں سے تھے۔

(۲۲) حضرت مولانا عبید اللہ صاحب سندھیؒ

سابق ناظم جمعیۃ الانصار دار العلوم دیوبند۔ سکھ مت سے آپ دائرۂ اسلام میں داخل ہوئے تھے۔ آپ دار العلوم دیوبند کے فاضل اور حضرت شیخ الہندؒ کے مخصوص تلامذہ میں سے تھے۔ غیر معمولی ذکاوت، ذہانت اور حافظہ کے مالک تھے۔ دماغ خلقی طور پر سیاسی تھا۔ سیاست میں گہری نظر تھی۔ ابتداءً طبعی اور علمی انداز میں اور بعد میں مشاہداتی انداز میں۔ یورپ اور ایشیا کے بہت سے انقلابات آپکے سامنے گذرے۔ اس لیئے سیاسی اسکیموں کی ساخت و پرداخت میں آپ کو خاص ملکہ حاصل تھا۔ آپ نے حضرت شیخ الہندؒ کی تحریک "ریشمی رومال" میں سرگرم حصہ لیا۔ افغانستان کی آزادی کی اسکیم آپ ہی نے مرتب فرمائی تھی۔ ۲۵ سال تک جلا وطن رہے۔ واپس تشریف لاکر فلسفۂ ولی اللہی سے ملک کو روشناس کرایا۔ سندھ ساگر اکاڈمی اور محمد قاسم ولی اللہی سوسائٹی قائم کی جو نئے

حضرت نانوتویؒ اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے علوم کی کافی خدمت کی۔ افغانستان میں آپنے انڈین نیشنل کانگریس کی ایک باضابطہ شاخ قائم کرکے افغانستان کے حق میں ہندوستان کی ہمدردیاں حاصل کیں۔ آپ کانگریس میں شرکت کے حامی تھے۔ مگر انفرادی حیثیت سے نہیں بلکہ من حیث القوم۔ دارالعلوم میں آپنے جمعیۃ الانصار قائم کی جس کے بڑے بڑے دو اجلاس مرادآباد اور میرٹھ میں ہوئے اور اس کے حلقۂ اثر میں وسعت اور قوت پیدا ہوئی۔ آپ دارالعلوم کو ایک علمی انداز سے ملی تنظیم کا مرکز بنانا چاہتے تھے جس کا نقش اول جمعیۃ الانصار کا قیام تھا۔

(۲۳) حضرت مولانا محمد یحییٰ صاحب سہسرامیؒ

آپ مدرسۂ عالیہ کلکتہ میں پرنسپل تھے۔ مشہور عالم، ذی استعداد فاضل ہیں۔ مدرسہ عالیہ کلکتہ کے راستہ سے آپ کا علمی فیضان بنگال کے گرد و نواح میں کافی پھیلا۔ متواضع، فہیم، اور خلیق علماء میں آپ کا شمار ہوتا تھا۔

(۲۴) حضرت مولانا عبدالرزاق صاحب پشاوریؒ

آپ افغانستان میں قاضی القضاۃ کے عہدے پر فائز رہے۔ حکومت افغانستان میں آپ کا خاص وقار تھا۔ آپ وہاں کی پریوی کونسل کے صدر بھی تھے اور شرعی احکام میں آپ کا فیصلہ آخری ہوتا تھا جس پر بادشاہ اور حکومت سب سر جھکا دیتے تھے۔

(۲۵) حضرت مولانا عبدالعزیز صاحبؒ

خطیب جامع مسجد گوجرانوالہ۔ آپ قابل قدر علم کے حامل تھے۔ "ارشاد الباری" آپ کی مشہور تالیف ہے۔ آپ گہرا علم رکھتے تھے اور حضرت شیخ الہندؒ کے شاگرد رشید تھے۔

⁘ ⁘ ⁘

(۲۶) حضرت مولانا محمد سہول صاحب بھاگلپوری

آپ دارالعلوم کے ممتاز ابنائے قدیم میں سے تھے۔ دارالعلوم سے فارغ ہونے کے بعد مختلف دینی مدارس میں آپ نے مدرسی کی۔ مدرسہ شمس الہدیٰ پٹنہ کے پرنسپل رہے۔ دارالعلوم دیوبند میں تقریباً ۸ سال درس دیا۔ پھر تقریباً تین سال یہاں کے مفتی کی حیثیت سے کام کیا۔ بعد ازاں مدرسہ عالیہ سلہٹ میں صدر مدرس ہو کر تشریف لے گئے۔ اور عمر کا آخری حصہ وہیں گذارا۔ آپ کا علمی فیض بہت عام ہوا۔ شیخ الادب والفقہ حضرت مولانا محمد اعزاز علی صاحب رح جیسے لائق اور فاضل علماء آپ کے شاگردوں میں سے تھے۔ ممدوح رقت قلب کے ساتھ صاحب دل تھے اور اکابر و اسلاف کے نقشِ قدم کے انتہائی طور پر محافظ تھے۔ رحمہ اللہ رحمۃً واسعۃً۔ آپ مجلس شوریٰ کے ممبر بھی رہے۔

(۲۷) حضرت مولانا محمد میاں صاحب منصور انصاری رح

آپ حضرت نانوتویؒ کے نواسے تھے۔ حضرت شیخ الہندؒ کے خاص معتمد تلمیذ رشید تھے۔ ابتداءً حضرت شیخ الہندؒ کے علمی کاموں میں شریک رہے اور اخلاقی استفادہ کیا۔ پھر حضرت کے سیاسی منصوبوں میں شریک ہوئے اور آخر کار حضرت کے امین اور رازدار رفقاء میں شمار ہوئے ریشمی خط کو حجاز سے لے کر آپ ہی روانہ ہوئے تھے۔ اور برطانوی حکام کی انتہائی کوشش کے باوجود ان کے قبضہ میں نہ آسکے۔ اور بمبئی سے پشاور تک مخفی سفر کیا۔ ہندوستان کی سرحد پار کرکے افغانستان میں داخل ہو گئے اور ریشمی خط اپنے موقع پر پہونچا دیا۔ کابل کا انقلاب آپ کے سامنے ہوا۔ بچہ سقہ کی چند روزہ حکومت میں آپ کو کابل سے بھی جلا وطن کر دیئے جانے کا آرڈر دے دیا گیا۔ اور آپ کسی نہ کسی طرح کابل سے روپوشی کے ساتھ روس کی سرحد میں داخل ہو گئے۔ اس عرصہ میں افغانستان میں انقلاب ہو گیا اور جنرل نادر شاہ حکمراں ہو گئے۔ انھوں نے مولانا کو عیسوی سن کے ساتھ پھر بلا یا۔ اور روسی سفارت خانہ میں بحیثیت نائب سفیر آپ کو روس بھیجا گیا۔ وہاں سے واپسی پر مستقلاً آپ کابل میں مقیم ہوئے ۱۳۵۰ھ میں محکمے آپ نے بحیثیت مہتمم

دارالعلوم دعوت دی اور مجلس شوریٰ نے اس دعوت کو بکمال خوشی منظور کرتے ہوئے مجھے بطور نمائندہ دارالعلوم افغانستان بھیجا تاکہ میں امیر نادر شاہ کی وفات پر تعزیت اور موجودہ بادشاہ امیر ظاہر شاہ کی تخت نشینی پر تہنیت پیش کروں۔ افغانستان میں آپ کا علمی اور سیاسی وقار قوم اور حکومت یکساں طور پر مانی تھی، مولانا ابوالکلام مرحوم کا جذبہ اور فیصلہ یہ تھا کہ...... ہندوستان کے آزاد ہوتے ہی وہ مولانا منصور کو ہندوستان لائیں گے۔ لیکن آزادی ہند سے چند ماہ پیشتر ممدوح کا وصال ہو گیا۔ رحمہ اللہ۔

(۲۸) حضرت مولانا محمد ابراہیم صاحب آروی رح

آپ پورے علاقہ میں خاص شہرت رکھتے تھے۔ مگر آخر میں ان پر عدم تقلید کا غلبہ ہو گیا اور جماعت دیوبند سے انتساب کا رشتہ کمزور ہو گیا۔

(۲۹) حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی رح

آپ حضرت شیخ الہند رح کے معتمد علیہ تلامذہ میں سے تھے۔ غیر معمولی ذکاوت و ذہانت کے حامل تھے۔ علم مستحضر تھا اور بڑا متبحر علم تھا۔ درس مقبول تھا۔ علوم عقلیہ سے خاص ذوق تھا۔ منطق، فلسفہ اور علم کلام میں غیر معمولی دسترس تھی۔ حکمت قاسمیہ کے بہترین شارح تھے ـــــ دارالعلوم سے فراغت کے بعد مسجد فتحپوری دہلی کے مدرسہ میں صدر مدرس کی حیثیت سے تدریس علوم میں مشغول ہوئے۔ پھر دارالعلوم میں بحیثیت مدرس بلائے گئے۔ اونچے طبقے کے اساتذہ میں آپ کا شمار تھا۔ پھر ڈابھیل میں ایک عرصہ تک شیخ التفسیر کی حیثیت سے کام کیا۔ اور اپنے آخری دور میں چند سال دارالعلوم کے صدر مہتمم بھی رہے۔ صحیح مسلم کی بہترین شرح متکلمانہ انداز میں لکھی اور حکمت قاسمیہ کو اس میں نمایاں رکھا، حضرت شیخ الہند رح کے تفسیری فوائد جو حضرت رح نے ترجمہ کے ساتھ شروع فرمائے تھے آپ نے پایۂ تکمیل کو پہونچائے۔ بے مثال خطیب تھے اور خطبات میں قاسمی علوم بکثرت بیان کرتے تھے۔ تحریر و تقریر میں ان ہی علوم کا غلبہ تھا۔ سیاسی شعور اونچے درجہ کا تھا۔ ملکی معاملات کے اتار چڑھاؤ کا پورا نقشہ

ذہن کے سامنے رہتا تھا۔ اور اس بارے میں جچی تلی رائے قائم کرتے تھے۔ حضرت شیخ الہندؒ کی تحریک "ریشمی رومال" میں شریک رہے۔ جمعیۃ العلماء ہند کے کاموں میں سرگرمی سے حصہ لیا۔ آخر میں مسلم لیگ کی تحریک میں شامل ہو گئے اور جمعیۃ علماء اسلام کی بنیاد ڈالی۔ تقسیم ملک کے بعد آپ نے پاکستان پہونچ کر ترک وطن کر دیا۔ پاکستانی پارلیمنٹ کے ممبر ہوئے۔ پاکستان میں اسلامی قانون کے نفاذ کی جدوجہد میں نمایاں حصہ لیا۔ قرار دادِ مقاصد پاس کرائی۔ وہاں کی قوم نے آپ کو شیخ الاسلام کے لقب سے یاد کیا۔ ایک سفر کے دوران میں بہاولپور میں وفات پائی اور کراچی میں دفن ہوئے۔ پورا ملک اور حکومت سوگوار ہوئی اور عرصۂ دراز تک آپ کا ماتم منایا جاتا رہا۔ رحمۂ اللہ رحمۃً واسعۃً۔

(۳۰) حضرت مولانا سید فخر الدین احمد صاحب مدظلہ‘۔

سابق صدر المدرسین مدرسہ شاہی جامع مسجد مراد آباد و موجودہ شیخ الحدیث دار العلوم دیوبند۔ آپ اونچے درجہ کے محدث ہیں۔ جمعیۃ العلماء ہند اور کانگریس کی تحریکوں میں برابر حصہ لیتے رہے۔ اور کئی بار جیل گئے۔ حضرت مولانا سید حسین احمد صاحبؒ کی وفات کے بعد آپ ہی کو جمعیۃ علماء ہند کا صدر منتخب کیا گیا۔ ۱۳۷۷ھ سے ۱۳۸۲ھ تک دار العلوم میں آپ سے ۱۱۶۱ طلبہ نے بخاری شریف پڑھی۔

(۳۱) حضرت مولانا فضل ربی صاحبؒ

آپ حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کے شاگردوں میں ایک جوشیلے عالم تھے۔ آپ حکومت افغانستان کی ہیئت تمیزیہ کے رکن کی حیثیت سے بہت ممتاز شخصیت کے مالک تھے۔

(۳۲) حضرت مولانا محمد ابراہیم صاحب بلیاوی مدظلہ‘

آپ دار العلوم دیوبند کے موجودہ صدر المدرسین ہیں اور حضرت شیخ الہندؒ کے مخصوص

تلامذہ میں سے ہیں۔ اس وقت معقولات میں خصوصاً اور جمیع علوم میں عموماً فرد تسلیم کئے جاتے ہیں۔ موجودہ اساتذۂ دارالعلوم و دیگر مدارس دینیہ اکثریت کے ساتھ آپ ہی کے شاگرد ہیں — درس حدیث میں آپ خاص امتیاز رکھتے ہیں۔ مختلف مدارس دینیہ، فتحپوری دہلی، مدرسہ امدادیہ دربھنگہ، مدرسہ ہاٹ ہزاری چاٹگام وغیرہ میں صدارت تدریس کے عہدہ پر فائز رہے۔ آپکے اساتذہ نے بالآخر آپکو دارالعلوم کے لئے انتخاب کیا۔ اور بہت اونچے طبقہ کے اساتذہ میں آپ کا شمار رہا۔ ۱۳۷۷ھ میں حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کے بعد آپ دارالعلوم کے صدر مدرس، ناظم تعلیمات اور مجلس شوریٰ کے ممبر بنائے گئے۔ آپ کے زمانۂ صدر مدرسی میں ۱۳۷۷ھ سے ۱۳۸۲ھ تک ۱۰۶۱ طلبہ دورۂ حدیث پڑھ کر فارغ التحصیل ہوئے۔

(۳۳) حضرت مولانا ماجد علی صاحبؒ

آپ مدرسہ عالیہ کلکتہ میں پرنسپل رہے اور اس نواح کے مشاہیر علم و فضل میں سے تھے۔

(۳۴) حضرت مولانا ثناء اللہ صاحب امرتسریؒ

آپ بھی حضرت شیخ الہندؒ کے شاگردوں میں سے ہیں۔ حدیث و قرآن پر اچھی اور وسیع نظر رکھتے تھے۔ آریوں اور قادیانیوں کا ڈٹ کر مقابلہ کیا۔ اور متعدد مناظرے کئے۔ آپ کا لقب شیر پنجاب تھا۔ میلان عدم تقلید کی طرف تھا۔ آزادی ملک کی تحریک میں جمعیۃ العلماء ہند کے ساتھ رہے۔ اور باوجود اختلاف مسلک کے اکابر و اسلاف دیوبند کے بہت زیادہ گرویدہ اور اخلاقی طور پر ان سے غیر معمولی انداز سے وابستہ رہے۔ ان حضرات سے بہت زیادہ مانوس تھے ہمیشہ ملاقات کے وقت مصافحہ اور معانقہ ہی پر قناعت نہ کرتے تھے بلکہ پیشانی بھی چومتے تھے۔ اور بعض اوقات آنکھوں میں آنسو بھر لاتے تھے۔

⁘ ⁘ ⁘

(۳۵) حضرت مولانا مناظر احسن صاحب گیلانیؒ

آپ بھی مشاہیر فضلاءِ دیوبند میں سے تھے۔ صاحبِ طرز مصنف، نیز ذہن وذکا اور طباعی میں متقرر تھے۔ تحصیل علوم سے فراغت کے بعد دارالعلوم کے آرگن رسالہ "القاسم" کے ایڈیٹر اور مدیر التحریر منتخب کئے گئے۔ اور عرصۂ دراز تک تعلیمی خدمات سے ہندوستان کے علمی حلقوں کو مستفید کرتے رہے۔ اس کے بعد حضرت مولانا حافظ محمد احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی سفارش پر جامعہ عثمانیہ حیدرآباد (دکن) کے پروفیسر مقرر ہوگئے۔ اس دوران میں بہت سی مفید اور علمی تصانیف آپ کے قلم سے نکلیں "کائنات روحانی" "سوانح ابوذر غفاریؓ" اور "مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت" وغیرہ آپ کی مخصوص اور مشہور تصانیف ہیں۔ تصانیف اور علمی مقالات کا عدد بہت کافی ہے جو مقبول خواص وعوام ہے۔ آخر میں احقر کی فرمائش پر آپ نے "سوانح قاسمی" تین جلدوں میں مرتب کی جو آپ کی تصانیف میں ایک شاہکار تصنیف ہے۔ اس کے بارے میں جب احقر نے ان سے فرمائش کی تو بہت خوشی اور امنگ سے اسے قبول کرتے ہوئے لکھا کہ میری علمی زندگی کی ابتدا "القاسم" ہی سے ہوئی تھی اور شاید انتہا بھی "القاسم" (یعنی حضرت نانوتویؒ) ہی پر ہوگی۔ چنانچہ یہی ہوا کہ سوانح قاسمی کی چوتھی جلد آپ نے شروع کی۔ پانچ صفحے لکھنے پائے تھے کہ عمر فانی نے جواب دے دیا۔ اور "القاسم" پر انتہا ہوگئی۔ تقریر نہ خطابت نہایت عالمانہ، ادیبانہ اور پرجوش ہوتی تھی۔ دقیقہ سنج اور نکتہ رس علماء میں آپ کا شمار ہوتا تھا۔ ہندوستان کے مشاہیر علماء میں آپ کی ممتاز حیثیت مانی جاتی تھی۔ ۱۳۷۵ھ میں وفات پائی، رحمہ اللہ رحمۃً واسعۃً۔

(۳۶) حضرت مولانا عبدالرحمٰن صاحب کیمل پوری مدظلہ

آپ بھی حضرت شیخ الہندؒ کے تلامذہ میں سے ہیں۔ حدیث سے خاص لگاؤ تھا۔ مدرسہ مظاہر العلوم سہارن پور میں عرصہ تک صدر مدرس رہے اور علم و فنون کا درس دیتے رہے۔ آج کل اپنے وطن کیمل پور میں خانہ نشین ہیں۔

(۳۷) حضرت مولانا سیف الرحمٰن کابلیؒ

آپ بھی سیاسی لیڈر رہے جنھوں نے حضرت شیخ الہندؒ کی تحریک میں بہت نمایاں کام کیا۔ دارالعلوم سے فارغ ہونے کے بعد عرصہ تک دہلی میں قیام کیا۔ پھر اپنے وطن کابل واپس جاکر وہیں مقیم ہوگئے۔ میں جب ۱۳۵۸ھ میں افغانستان حاضر ہوا تھا تو بقید حیات تھے اور میرے ساتھ غیر معمولی محبت اور ادب واحترام بلکہ نیازمندی سے پیش آتے تھے۔ حالانکہ میں ان کا یک حقیر خورد تھا۔ آپ زبردست مجاہد تھے۔ اور جہاد کا جوش سینے میں اُبلتا ہوا رکھتے تھے۔ ہٹلر نے جب یوروپ پر حملہ کیا تو میں اس وقت کابل ہی میں تھا اور اتفاق سے مولانا ہی کے مکان پر موجود تھا۔ حملہ کی خبر سنتے ہی جوشِ مسرت میں رو پڑے۔ سجدے میں گر گئے اور فرمایا "خداوندا تیرا شکر ہے کہ بھیڑیوں میں باہم جنگ شروع ہوگئی جس سے انسانوں کے بچ جانے کی توقع ہوگئی"

(۳۸) حضرت مولانا شاہ وصی اللہ صاحب مدظلہٗ

آپ دارالعلوم دیوبند کے ممتاز علماء اور شیوخ میں سے ہیں۔ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ کے اجل خلفاء میں سے ہیں۔ آپ کا طرز اصلاح و تہذیب نفس ہو بہو حضرت تھانویؒ کی طرح ہے۔ پہلے ضلع اعظم گڈھ میں پھر شہر گورکھپور میں اور اس وقت الہ آباد شہر میں آپنے اپنی خانقاہیں قائم فرمائی ہیں۔ بڑے بڑے ذی علم اور صاحب جاہ و ثروت حضرات کی اصلاح آپکے ذریعہ سے ہوئی اور ہو رہی ہے۔ ہزاروں بندگانِ خدا کو روحانی فیض پہونچ رہا ہے۔ اور یہ خطہ آپکے وجود باجود سے روحانیت سے بہرہ اندوز ہو رہا ہے۔

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہٗ

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہٗ ممتاز فضلاء دیوبند میں سے ہیں۔ اور ابتداً طالب علمی

سے انتہائی احقر محمد طیب مہتمم دار العلوم دیوبند کے رفقاءِ تعلیم میں سے ہیں۔ قوی الاستعداد ہیں، اور استحضارِ علم کے ساتھ معروف، فقہ اور ادب میں خاص امتیاز رکھتے ہیں۔ فراغت تعلیم کے بعد دار العلوم کے درجہ ابتدائی کے مدرس ہوئے اور تعلیمی ترقی کی منزلیں طے کرکے طبقۂ وسطیٰ اور پھر طبقۂ اعلیٰ کے مدرسین میں شمار کئے گئے۔ فقہی مناسبت اور فقہ کے خاص ذوق کی بنا پر حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحب رحمۃ اللہ علیہ مفتیٔ اعظم دار العلوم کے حلقۂ افتاء میں شامل ہوئے اور ایک ممتاز فتویٰ نویس ثابت ہوئے، بالآخر حضرت ممدوح کی وفات کے بعد دار العلوم کے عہدۂ افتاء پر بحیثیت مفتیٔ دار العلوم آپ ہی کا انتخاب کیا گیا۔ حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کے اسارت مالٹا سے رہا ہو کر آجانے کے بعد آپ حضرت شیخ الہندؒ سے بیعت ہوئے اور حضرت کے وصال کے بعد احقر کی معیت میں حضرت اقدس مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف رجوع کیا۔ اور حضرت مرشد تھانویؒ سے خلافت حاصل کی۔ اور پھر تعلیم ظاہر کے ساتھ تعلیم باطن میں بھی مشغول ہوئے۔ الحمد للہ مولانا کے متوسلین بکثرت ہیں اور مخلوق کو فائدہ پہنچ رہا ہے۔ تصنیف و تالیف کا ذوق ابتداء ہی سے تھا۔ فقہ و حدیث اور مناظرہ میں نہایت مفید تصانیف کا ایک ذخیرہ ہے جو آپ کے قلم سے نکلا۔ اور خواص و عوام کے لئے مفید ثابت ہو رہا ہے۔ شعر و شاعری کا ذوق بھی زمانۂ طالب علمی سے ہی تھا۔ عربی، فارسی اور اردو میں نہایت عمدہ قصائد، مراثی اور واقعاتی نظمیں کہیں جن کا مجموعہ شائع بھی ہو چکا ہے۔ تقسیم ملک کے بعد آپ نے پاکستانی قومیت اختیار کر لی اور آج وہاں کے ممتاز مفتیوں میں آپ کا شمار ہوتا ہے۔ گورنمنٹ پاکستان نے اسلامی قانون کی تدوین کے لئے علماء کی جو کمیٹی بنائی آپ اس کے رکن رکین رہے۔ آپ نے شیرانی (کراچی) میں ایک بڑے دار العلوم کی بنیاد ڈالی جو آج مرکزی حیثیت سے ایک ممتاز تعلیم گاہ ہے۔ خلاصہ یہ کہ آپ فضلاء دار العلوم دیوبند میں ایک ہمہ جہتی امتیاز رکھتے ہیں۔

(۳۰) حضرت مولانا محمد طیب صاحب مدظلہٗ (از عزیز احمد قاسمی ناظم شعبۂ تنظیم ابناء قدیم و ناظم شعبۂ تبلیغ دار العلوم دیوبند۔)

آپ حضرت بانیٔ دار العلوم قدس سرہٗ کے پوتے اور حضرت مولانا حافظ محمد احمد صاحبؒ

مہتمم حامس دارالعلوم کے صاحبزادے ہیں۔ آپ حضرت علامہ سید محمد انور شاہ صاحب کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کے مخصوص تلامذہ میں سے ہیں۔ آپنے ۱۳۳۷ھ میں علوم درسیہ سے فراغت حاصل کی اور دارالعلوم میں حسبۃ للہ درس و تدریس کا آغاز کیا۔ اور درس نظامی کی مختلف علوم و فنون کی کتابیں پڑھائیں۔ ۱۳۴۱ھ سے ۱۳۴۸ھ تک دارالعلوم کے نائب مہتمم رہے۔ اور ۱۳۴۸ھ سے اب تک یعنی ۱۳۹۲ھ سے آپ ہی دارالعلوم کے مہتمم ہیں۔ اس وقت پورے ہندوستان میں خطیب تسلیم کئے جاتے ہیں۔ ہندوستان کے ہر خطہ میں پہونچ کر تقریر و خطابت کے ذریعہ اسلامی مقاصد کی اشاعت اور مسلک دارالعلوم کی ترویج میں نمایاں حصہ لیا۔ تقریباً ایک سو سے زیادہ... کتابوں کے مصنف ہیں۔ ایک مستقل ادارہ آپکی تصانیف کو شائع کر رہا ہے جو ملک میں مقبول ہیں شعر و سخن میں بھی اپنے بزرگوں کی طرح ثقہ اندازمیں دخل رکھتے ہیں۔ آپ کی متعدد نظمیں، مثنویاں اور قصائد ہیں جو رسالہ "دارالعلوم" اور "القاسم" میں شائع ہوتے رہے ہیں۔ بعض طویل نظمیں کتابی صورت میں بھی مستقلاً شائع ہوئی ہیں۔ آپ ہندوستان کے متعدد علمی اور تعلیمی اداروں کے ممبر اور سرپرست ہیں۔ اور متعدد مدارس کے بانی ہیں مسلم یونیورسٹی اکزیکٹو کونسل کے ممبر ہیں اور عرصۂ دراز تک سنٹرل وقف بورڈ کے ممبر رہے۔ دارالعلوم کے ذمہ داروں میں سے آپ پہلے شخص ہیں جنھوں نے بیرونی ممالک کے متعدد سفر کئے۔ افغانستان، برما، عدن، حجاز، مصر، اردن، لبنان، ساؤتھ افریقہ، روڈیشیا، کینیا، ٹانگانیکا، زنجبار، مڈغاسکر، حبش، ماریشس، ری یونین، پاکستان، وغیرہ میں جاکر دارالعلوم کا تعارف کرایا۔ آپ کے زمانہ میں دارالعلوم نے غیر معمولی ترقی کی تعلیمی اور تعمیری سلسلہ کافی بڑھا، محکموں اور شعبوں میں اضافہ ہوا۔ اساتذہ، طلبہ اور عملہ کا عدد بہت بڑھ گیا۔ آمدنی کی رفتار غیر معمولی طور پر ترقی پذیر ہوئی جس کی تفصیل آنے والے نقشوں سے معلوم ہوگی۔ شعبوں نے محکموں کی صورت اختیار کرلی۔ جیساکہ آگے متعلقہ نقشہ جات سے تفصیلات معلوم ہوں گی۔ ممدوح حضرت شیخ الہندؒ سے بیعت اور حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے خلیفۂ مجاز ہیں۔ آپ کا بیعت و ارشاد کا سلسلہ ہند و بیرون ہند میں پھیلا ہوا ہے۔ اہتمام کے طویل الذیل کاموں کے باوجود درس و تدریس کا مشغلہ آپ کا کبھی ترک نہیں ہوا۔ حدیث و تفسیر اور فن حقائق و اسرار کی کتابیں جیسے حجۃ اللہ البالغہ وغیرہ اکثر زیر درس رہتی ہیں، دیوبند میں آپ کی ایک مستقل مجلس مذاکرہ قائم ہے جس میں طلبہ اور شہر کے لوگ جمع ہوکر علمی استفادہ کرتے ہیں۔

(۴۱) حضرت مولانا عبدالغفور صاحب مہاجر مدنی مدظلہٗ

آپ دارالعلوم کے فیض یافتہ اور آخری دورِ طالب علمی میں خصوصیت کے ساتھ حضرت مفتیٔ اعظم ہند مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحبؒ سے مستفید ہیں۔ نقشبندیہ سلسلہ کے ممتاز مشائخ میں سے ہیں۔ اصل سے صوبہ سرحد کے باشندے ہیں لیکن عرصۂ دراز سے مدینہ طیبہ میں مہاجر کی حیثیت سے مقیم ہیں .... اور حجازی قومیت اختیار فرمالی ہے۔ آپ پر غلبہ باطنی رشد و ہدایت کا ہے۔ سرحدی و پاکستانی لوگ بکثرت آپ کے سلسلۂ بیعت میں داخل ہیں۔ مدینہ منورہ میں آپ کا مقام سکونت ایک مستقل خانقاہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ جس میں ہر وقت طالبوں اور مستفیدین کا مجمع لگا رہتا ہے۔ اس وقت حجاز میں آپ ممتاز مشائخ میں شمار ہوتے ہیں۔

(۴۲) حضرت مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی

آپ دارالعلوم کے ممتاز فضلاء و علماء میں سے ہیں۔ حضرت علامہ سید محمد انور شاہ صاحب کشمیری قدس سرہٗ کے مخصوص اور معتمد علیہ تلامذہ میں سے ہیں۔ احقر کے خاص تعلیمی رفیق اور دورۂ حدیث کے ساتھی ہیں۔ اوپر سے ہم نسب بھی ہیں۔ حدیث، فقہ اور تفسیر میں امتیازی مہارت کے حامل ہیں۔ قوت حافظہ امتیازی ہے۔ علوم اور کتب کا استحضار تام ہے۔ اونچے درجہ کے اربابِ تدریس میں سے ہیں۔ علوم سے فراغت کے بعد بعض مدارس میں سلسلۂ تدریس سے منسلک رہ کر بالآخر دارالعلوم دیوبند میں شیخ التفسیر کی حیثیت سے بلائے گئے اور کتب تفسیر کے ساتھ دورہ کی کتب حدیث بالخصوص ابوداؤد شریف اکثر و بیشتر آپ ہی کے درس میں رہتی تھی۔ اتباع سنت اور عظمت سلف کا خاص شغف ہے۔ علوم شرعیہ اور ردّ مذاہب باطلہ میں بہت سی کتب کے بہترین مصنف ہیں۔ محققانہ انداز سے بحث کرتے ہیں۔ جس میں علمی مواد کافی ہوتا ہے۔ علمی تصانیف کے سلسلہ میں مشکوٰۃ المصابیح کی شرح (التعلیق الصبیح) آپ کا تصنیفی شاہکار ہے۔ جو پانچ جلدوں میں ہے۔ ممالک اسلامیہ کا سفر کئے ہوئے ہیں اور بیروت جاکر آپ نے خود ہی شرح مشکوٰۃ طبع کرائی۔ سیرۃ المصطفیٰ کے نام سے کئی جلدوں میں محققانہ سیرت لکھی، جس میں آزاد خیال مصنفین پر

علمی انداز سے تنقید کی ہے۔ اور ان کے بہت سے شکوک و شبہات کے مسکت جوابات دیے ہیں۔ عربی ادب میں خاص مہارت ہے۔ عربی اشعار برجستگی سے کہتے ہیں۔ فارسی میں بھی آپ کی تصانیف ہیں۔ تقریباً ہر جمعہ کو آپ کے وعظ کی مجلس ہوتی ہے۔ جس میں ہزاروں کا اجتماع ہوتا ہے۔ حق گوئی میں (حکیمانہ انداز کے ساتھ) ید طولیٰ رکھتے ہیں۔ اور سچی بات بلا خوف لومۃ برملا کہتے ہیں۔ تقویٰ اور خشیۃ اللہ آپ پر نمایاں نظر آتا ہے۔ ممتاز مشاہیر علم و فضل میں سے ہیں۔

(۴۲) حضرت مولانا غلام غوث صاحب ہزاروی مدظلہٗ

آپ دارالعلوم دیوبند کے ممتاز فضلاء میں سے ہیں۔ متعدد کتب میں احقر کے ہم سبق رہے ہیں۔ علمی استعداد شروع سے مضبوط تھی۔ اصل وطن ضلع ہزارہ (پاکستان) ہے۔ صاف گو خطیب ہیں۔ آپ کی صلاحیتوں کے پیش نظر آپ کو جمعیۃ علماءِ اسلام پاکستان کا ناظم منتخب کیا گیا ہے۔ موصوف کی علمی شہرت کی بنا پر مصر نے آپ کو بطور نمائندہ جمعیۃ علماءِ اسلام پاکستان دعوت دی اور آپ نے وہاں کی عالمی مؤتمر میں علماءِ عالم کو خطاب فرمایا۔ آپ کا مشاہیر میں شمار ہے۔

(۴۳) حضرت مولانا بدر عالم صاحب میرٹھی مدظلہٗ

آپ بھی دارالعلوم دیوبند کے ممتاز فضلاء میں سے ہیں۔ حضرت علامہ سید محمد انور شاہ صاحب کشمیریؒ صدر المدرسین دارالعلوم دیوبند کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں۔ فراغت تحصیل کے بعد دارالعلوم دیوبند کے درجۂ ابتدائی کے مدرس رہے۔ فن حدیث میں خاص دلچسپی اور لگاؤ ہے۔ فارغ التحصیل ہو جانے کے بعد کئی بار حضرت شاہ صاحبؒ کے یہاں ترمذی اور بخاری کی سماعت فرمائی۔ آپ حضرت شاہ صاحبؒ کے علوم کے خاص ترجمان ہیں۔ فیض الباری شرح صحیح بخاری آپ کی تالیفات کا شاہکار ہے۔ حضرت مفتی اعظم مولانا عزیز الرحمٰن صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے خلیفۂ مجاز حضرت قاری محمد اسحاق صاحب میرٹھی رحمۃ اللہ علیہ سے بیعت اور ان کے خلیفۂ مجاز ہیں۔ آپ کا سلسلۂ رشد و ہدایت الحمد للہ وسیع ہے۔ تقسیم ملک کے بعد پاکستانی قومیت اختیار کی اور ٹنڈو الٰہ یار کے مدرسہ میں ناظم اعلیٰ کی حیثیت سے

کام کیا۔ اور درس حدیث میں مشغول رہے۔ پھر پاکستان سے مدینۂ طیبہ کی طرف ہجرت کی اور اب وہیں مقیم ہیں۔ آپ کا سلسلۂ بیعت وارشاد خصوصیت سے افریقہ میں بہت پھیلا۔ بکثرت افریقی آپ سے بیعت ہیں۔ زمانۂ حج میں جو قافلے ایسٹ یا ساؤتھ افریقہ سے آتے ہیں وہ اکثر و بیشتر آپ کے سلسلۂ بیعت میں داخل ہوکر واپس ہوتے ہیں۔ آپ کی تصنیف و تالیف میں ترجمان السنۃ، علم حدیث میں ایک شاہکار تصنیف ہے۔ جس میں اکابر دارالعلوم اور بالخصوص حضرت علامہ سید محمد انور شاہ صاحبؒ کے علوم کو جمع کرکے خود اپنے علم اور علمی مہارت کا ثبوت دیا ہے۔ اس مبارک کتاب کی تین ضخیم جلدیں ندوۃ المصنفین دہلی سے شائع ہوچکی ہیں جو خواص و عوام میں مقبول ہیں۔

(۴۵) حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی مدظلہ،

آپ حضرت مفتیٔ اعظم مولانا الشیخ مفتی عزیز الرحمٰن صاحب دیوبندی قدس سرہٗ کے فرزند رشید اور دارالعلوم دیوبند کے ہونہار فاضل ہیں۔ حضرت علامہ سید محمد انور شاہ صاحب قدس سرہٗ کے تلامذہ میں سے ہیں۔ درسیات سے فراغت کے بعد دارالعلوم کے درس و تدریس کے سلسلے میں لئے گئے۔ پھر دارالافتاء میں اپنے والد بزرگوار کی زیر تربیت افتاء نویسی کی مشق کی۔ اور دارالافتاء میں بحیثیت نائب مفتی کام شروع کیا اور فتویٰ نویسی میں مہارت حاصل کی۔ ایک عرصہ تک حضرت علامہ سید محمد انور شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی معیت میں جامعہ اسلامیہ ڈابھیل میں مدرس کی حیثیت سے کام کیا۔ پھر ایک عرصۂ دراز تک کلکتہ میں مقیم رہے اور وہاں کے لوگوں کو علم اور دین سے مستفید کیا۔ اس کے بعد دہلی آکر ادارۂ ندوۃ المصنفین قائم کیا جو وقت کا ایک بہترین ادارہ ہے جس نے اسلامی علوم و فنون کی بہت سی قابل قدر تصانیف ملک کے سامنے پیش کیں۔ آپ اس وقت دہلی کے مشاہیر علم و فضل میں شمار کئے جاتے ہیں۔ بہت سے علمی اور دینی اداروں کے ممبر ہیں اور مرکزی حج کمیٹی کے صدر ہیں، گورنمنٹ بھی آپ کی بات کا اثر لیتی ہے۔ قومی کاموں میں آپ کا خاص حصہ ہے۔ تحریک آزادیٔ ہند کے سپاہیوں میں سے ہیں۔ جمعیۃ علماء ہند کے کاموں میں حضرت مولانا حفظ الرحمٰن صاحبؒ کے دست و بدست رہے ہیں اور ان کے وصال کے بعد جمعیۃ علماء ہند کے صدر عالی کے عہدہ پر فائز

ہیں۔ دارالعلوم کی مجلس شوریٰ کے مؤثر ممبروں میں سے ہیں۔ جری اور شیر دل مقرر ہیں،
بیرونی ممالک میں بھی آپ کی آمد و رفت رہتی ہے۔ حال ہی میں آپ نے درس کے بعض دینی اداروں
کی دعوت پر دورے کا سفر کیا تھا۔ مجموعی حیثیت سے دارالعلوم کے ممتاز فضلاء میں آپ کا شمار ہوتا ہے

(۴۶) حضرت مولانا حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی ؒ

آپ حضرت علامہ سید محمد انور شاہ صاحب کشمیری رحمۃ اللہ علیہ صدر مدرس دارالعلوم دیوبند کے مخصوص تلامذہ میں سے تھے، اعلیٰ ترین علمی استعداد کے مالک، غایت درجہ کے ذکی اور طباع فضلاء میں سے تھے، ابتداءً دارالعلوم میں مدرس کی حیثیت سے مختلف علوم و فنون کی کتابیں پڑھائیں پھر دارالعلوم کی طرف سے مدراس بھیجے گئے اور وہاں درس و تدریس کا سلسلہ جاری کیا پھر جامعہ اسلامیہ ڈابھیل میں مدرس رہے۔ تصنیف و تالیف کی مخصوص صلاحیتیں رکھتے تھے۔ متعدد اعلیٰ ترین کتابوں کے مصنف تھے، ہندوستان کے بڑے پایہ کے مقرر اور خطیب تھے۔ مدبر سیاستداں تھے۔ ندوۃ المصنفین کے مخصوص کارپردازوں میں سے تھے۔ جمعیۃ علماء ہند اور کانگریس کے صف اول کے لیڈروں میں سے تھے، کئی بار جیل گئے، طویل عرصہ تک جمعیۃ علماء ہند کے ناظم اعلیٰ رہے، ۱۹۴۷ء کے انقلابی ہنگاموں میں اپنی جان پر کھیل کر ہزاروں کی جانیں بچائیں۔ پارلیمنٹ کے بے دوث اور نڈر ممبر تھے، فرقہ پرست بھی ان کا لوہا مانتے تھے گورنمنٹ بھی انھیں مانتی تھی اور ان کے اثرات قبول کرتی تھی۔ غرض ان کی شخصیت ایک جامع اور مؤثر شخصیت تھی جس کا تمام ہندوستان کے علمی اور سیاسی طبقات پر اثر تھا۔ دارالعلوم کی مجلس شوریٰ کے ممبر اور اس کے کاموں میں دخیل تھے۔

(۴۷) حضرت مولانا سعید احمد اکبر آبادی مدظلہٗ

آپ نے دارالعلوم سے فراغت کے بعد ایم۔ اے کیا۔ دلی یونیورسٹی میں پروفیسر رہے۔ پھر مدرسہ عالیہ کلکتہ کے پرنسپل رہے۔ آج کل علیگڈھ مسلم یونیورسٹی میں سنی دینیات کے شعبہ کے انچارج ہیں۔ رسالہ برہان کے ایڈیٹر ہیں۔ آپ کی قابلیت اپنی جماعت میں مسلم ہے۔ کنا ذٰلک۔

انگلینڈ وغیرہ میں آپ کے لکچر بہت مقبول ہوئے۔ متعدد مفید کتابوں کے مصنف ہیں۔ دار العلوم کی مجلس شوریٰ کے ممبر اور ادارہ مجلس معارف القرآن (اکاڈیمی قرآن عظیم) کی مجلس شوریٰ کے رکن رکین ہیں۔ آپ بھی حضرت علامہ سید محمد انور شاہ صاحب کشمیریؒ کے تلامذہ میں سے ہیں۔ اس وقت آپ کی شخصیت ایک بین الاقوامی حیثیت رکھتی ہے۔ مصر، شام، حجاز، کویت، لبنان، کراچی، افغانستان وغیرہ کے آپ نے قومی طور پر سفر کئے اور اپنی قابلیت سے ادبی اور علمی حلقوں میں ممتاز رہے۔ مصر کی عالمی مؤتمر میں احقر کی معیت میں آپ کا خصوصی سفر ہوا۔ اور عالمی مؤتمر میں آپ کے خطاب کو سنا گیا۔

(۴۹) حضرت مولانا محمد یوسف صاحب بنوری مدظلہٗ

آپ حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحب کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کے مایۂ ناز شاگردوں میں سے ہیں۔ حضرت شاہ صاحبؒ کے علوم کے امین ہیں۔ جن کی ذات سے حضرت کے علوم کی بہت زیادہ اشاعت ہوئی۔ علمی دنیا میں آپ کا ایک خاص درجہ اور مقام ہے۔ ادبیت اور عربی و فارسی کی ادبی قوت بے مثال ہے۔ عربی زبان میں بے تکان اور بے تکلف بولتے ہیں جس میں برجستگی اور روانی ہوتی ہے۔ عربی تحریر اور انشاء پردازی میں ایک بے نظیر صاحب طرز ہیں۔ متعدد اعلیٰ کتب کے مصنف ہیں۔ ترمذی شریف کی نہایت ہی جامع اور بلیغ شرح لکھی ہے جس میں محدثانہ اور فقیہانہ انداز سے کلام کیا گیا ہے۔ اس کی عربیت اور طرز ادا معیاری ہے۔ اور ذخیرۂ معلومات بہت کافی ہے۔ اس سے تبحر اور تفقہ دونوں نمایاں ہیں۔ آپ نے مصر، بیروت، شام، حجاز، عراق اور افغانستان وغیرہ کے سفر کئے۔ مصر میں علماء دیوبند کا سب سے پہلے آپ نے تعارف کرایا۔ اور وہاں کے اخبارات و رسائل نے آپ کے بلیغ مضامین نہایت شوق و ذوق سے شائع کئے جس سے مصر و شام میں آپ کی علمیت کا چرچا ہی نہیں ہوا بلکہ دھاک بیٹھ گئی۔ اور معیاری علماء کی مجلسوں میں آپکو نہایت توقیر اور احترام کے ساتھ طلب کیا جانے لگا۔ علامہ طنطاوی مصری صاحب تفسیر طنطاوی پر آپنے مصنف کے رد بر و نقد و تبصرہ کیا جس سے خود مصنف متأثر ہوئے اور بہت سی تنقیدات کو انصاف پسندی کے ساتھ انھوں نے قبول کیا۔ اور "یا استاذ" کے الفاظ سے خطاب کیا۔ عربی میں بھی برجستگی اور یدطولیٰ حاصل ہے۔ مؤتمر عالم اسلامی قاہرہ (مصر) میں رئیس وفد پاکستان کی حیثیت

سے آپ کو بلایا گیا۔ اور وہاں آپ نے مسلک علماء دیوبند کے مطابق مسائل پر نقد و تبصرہ کیا۔ بعض مسائل کے متعلق آپ کے مقالہ کو اہمیت دی گئی۔ اور کتابی صورت میں شائع کیا گیا۔ آپ نے کراچی میں ایک مثالی دارالعلوم قائم فرمایا اور اپنے اسلاف کے نقش قدم پر نیو ٹاؤن کی عظیم مسجد میں ابتداءً زہد و قناعت اور بے سروسامانی کے ساتھ تعلیم دینی شروع کر دی۔ فقر و فاقہ تک کو برداشت کیا۔ مگر کار تعلیم جاری رکھا۔ بالآخر سنت الٰہیہ کے مطابق آخر میں لوگوں کا رجوع ہوا۔ اور آج یہ دارالعلوم کئی لاکھ کی عمارت ہے جس میں پندرہ بیس کے قریب اساتذہ کار تعلیم و تدریس میں مشغول ہیں۔ حدیث و فقہ میں ممدوح کی استعداد و لیاقت ممتاز حیثیت رکھتی ہے۔ جسے اپنے ہم عصر بھی بطوع و اعتراف تسلیم کرتے ہیں۔ آپ تصنیف و تالیف میں ایک ممتاز حیثیت رکھتے ہیں۔ اور ملک میں معروف ہیں۔ صوبہ سرحد (مغربی پاکستان) آپ کا وطن ہے۔ اور اس وقت بحیثیت ناظم اعلیٰ دارالعلوم نیو ٹاؤن کراچی میں قیام فرما ہیں۔

(۵۰) حضرت مولانا حامد الانصاری غازی مدظلہٗ

آپ حضرت مولانا منصور انصاریؒ رفیق سیاست حضرت شیخ الہندؒ کے صاحبزادے ہیں۔ اور حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحب کشمیریؒ کے تلامذہ میں سے اور حضرت بانیٔ دارالعلوم قدس سرہٗ کے نواسوں میں سے ہیں۔ علمی ذوق سے طبعی مناسبت رکھتے ہیں۔ اردو ادب کے صاحب طرز ادیب ہیں۔ مشہور اخبار "مدینہ" بجنور کے برسہا برس ایڈیٹر رہے ہیں۔ پھر بمبئی میں اپنا مستقل اخبار "جمہوریت" جاری کیا۔ آپ کے سیاسی مقالات کو وقعت کی نگاہ سے دیکھا اور پڑھا جاتا ہے۔ قادر الکلام شاعر بھی ہیں۔ صوبہ بمبئی کی جمعیۃ العلماء کے صدر رہے ہیں۔ سیاست پر کافی نظر اور سیاسی نشیب و فراز میں مہارت و حذاقت رکھتے ہیں۔ "اسلام کا نظام حکومت" آپ کی معرکۃ الآرا تصنیف ہے جو مقبول ہے۔ دارالعلوم کی مجلس شوریٰ کے ممبر اور ادارہ مجلس معارف القرآن (اکاڈمی قرآن عظیم) کی مجلس کے رکن رہا۔

(۵۱) حضرت مولانا مفتی محمد محمود صاحب مدظلہٗ ایم۔ پی (پاکستان)

آپ کی شخصیت علمی حلقوں میں بہت زیادہ معروف ہے۔ اس وقت پاکستان کی پارلیمنٹ

کے ممبر ہیں۔ حق گوئی میں بے باک ہیں۔ فقہی اور حدیثی استعداد کے ساتھ عصری معلومات پر کافی عبور رکھتے ہیں۔ پارلیمنٹ میں آپ کی تقریریں شرعی اور عصری معلومات کا بیش بہا ذخیرہ ہوتی ہیں۔ افتاء آپ کا خاص منصب ہے۔ اور آپ کے فتاوی ملک میں اعتماد و وقعت کی نظر سے دیکھے جاتے ہیں۔ وطن صوبہ سرحد (مغربی پاکستان) ہے۔ آپ اپنی گوناگوں علمی خصوصیات کی وجہ سے مصر کی عالمی مؤتمر میں بھی طلب کئے گئے۔ اور وہاں آپ کا بلیغ خطاب دلچسپی کے ساتھ سنا گیا۔ آپ دارالعلوم کے ممتاز فضلاء اور پاکستان کے مشاہیر میں سے ہیں۔

(۵۲) حضرت مولانا سید محمد منت اللہ صاحب رحمانی مدظلہٗ

آپ بھی دارالعلوم دیوبند کے ایک ہونہار ابنِ قدیم ہیں۔ دارالعلوم دیوبند سے فراغت کے بعد خانقاہ رحمانی میں اپنے والد بزرگوار کے جانشین کی حیثیت سے گدّی نشین ہوئے اور خلق خدا کی روحانی اصلاح میں مشغول ہو گئے۔ ساتھ ساتھ درس و تدریس کا مشغلہ بھی جامعہ رحمانی میں جاری رکھا۔ آپ کی وجہ سے جامعہ رحمانی کو کافی ترقی ہوئی۔ تا آنکہ جامعہ کی سابقہ عمارت ناکافی ہو جانے کی وجہ سے آپ نے جدید عمارت کا سنگ بنیاد رکھا جو آج نہایت شاندار صورت میں دیدہ زیبی کے ساتھ کھڑی ہوئی علوم دینیہ کی اشاعت و ترویج کر رہی ہے اسی کے ساتھ آپ نے ایک نہایت ہی شاندار لائبریری اور کتب خانہ بھی تیار کرایا ہے۔ جس کی شاندار عمارت تمام ضروری علوم و فنون کی کتابوں سے بھرپور اور آراستہ ہے۔ عالمی مؤتمر اسلامی قاہرہ (مصر) کے لئے بحیثیت امیر شریعت بہار آپ کا نام منتخب کیا گیا۔ احقر کی معیت میں آپ نے مصر و حجاز کا سفر فرمایا۔ مؤتمر اور الرابطۃ الاسلامیہ مکہ مکرمہ میں آپ نے مقالات پیش فرمائے جن کو وقعت کی نگاہ سے دیکھا گیا۔ آپ مشاہیر ملک میں سے ہیں۔ اور فضلاء دیوبند میں ایک امتیازی مقام رکھتے ہیں۔ آپ کی دینی و ملی خدمات اور ساتھ ہی آپ کے والد ماجد حضرت اقدس مولانا محمد علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ خلیفہ ارشد حضرت اقدس مولانا شاہ فضل الرحمٰن صاحب گنج مرادآبادی قدس سرہٗ کی روحانی نسبت اور حلقہ اثر کے زیر اثر اہل بہار و اڑیسہ نے آپ کو امارت شرعیہ بہار و اڑیسہ کا امیر شریعت منتخب کیا۔ آپ کی امارت کے زمانہ میں امارت شرعیہ نے بہت زیادہ ترقی کی۔ اور اس کی شاخیں صوبہ کے

ے مختلف اضلاع میں قائم کی گئیں جو شرعی قانون کو عملی طور پر نافذ العمل کئے ہوئے ہیں ۔ آپ دارالعلوم کی مجلس شوریٰ کے رکن رکین اور مؤقر بھی ہیں ۔

یہ مختصر فہرست ان مشاہیر کی ہے جن کے فیوض سے ہند و پاک کا گوشہ گوشہ سیراب ہو رہا ہے ۔ یہی نہیں بلکہ بیرون ہند میں بھی ان حضرات کے فیوض جاری ہیں ۔ مشاہیر میں بہت سے ذی استعداد افراد ایسے ہیں جو پڑھنے پڑھانے میں تو زیادہ مشہور نہیں ہوئے لیکن اپنی اہلیت اور قابلیت کی بنا پر دوسرے علمی کاموں میں آفتاب و ماہتاب بن کر چمکے ۔ مثلاً تصنیف، خطابت، طب اور صحافت وغیرہ میں بہت مشہور ہوئے ۔ ان افراد کی فہرست درج ذیل ہے

(۱) مولانا احسان اللہ خاں صاحب تاجور نجیب آبادی ؒ

سابق پروفیسر دیال سنگھ کالج ۔ لاہور ۔ ایڈیٹر "ادبی دنیا" لاہور ۔ آپ بہت مشہور صحافی اور ممتاز شاعر تھے ۔

(۲) مولانا مظہر الدین صاحب بجنوری ؒ

سابق ایڈیٹر "الامان" دہلی ۔ آپ مشہور مقرر اور صحافی تھے ۔ مسلم لیگ کے ممتاز لیڈروں میں سے تھے ۔ دارالعلوم دیوبند میں کچھ عرصہ مدرس بھی رہے ۔

٭ ٭ ٭

(۳) مولانا شائق احمد صاحب عثمانی۔

سابق ایڈیٹر "عصر جدید" کلکتہ۔ آپ دیوبند کے ممتاز فاضل اور ذہن و ذکاوت اور علمی استعداد میں اپنے دور میں فرد مانے جاتے تھے۔ مگر فراغت کے بعد علمی سلسلہ قائم نہیں رہا۔ بلکہ اخباری دنیا میں آکر اسی میں منہمک رہے۔ تقسیم کے بعد پاکستانی قومیت اختیار کرلی۔

(۴) مولانا حبیب الرحمٰن صاحب بجنوری۔

سابق ایڈیٹر "منصور" و "نجات" بجنور

(۵) مولانا حکیم جمیل الدین صاحب بجنوری

آپ مشہور طبیب تھے مسیح الملک حکیم اجمل خان صاحبؒ کے استاد تھے۔

دار العلوم کے فضلائے کرام کی کارکردگی

دار العلوم دیوبند نے بحیثیت تعلیم گاہ ہونے کے ہر جہتی تعلیم دی اور ہمہ نوع فضلاء پیدا کئے — جنھوں نے مختلف شعبہ ہائے زندگی میں کام کیا۔ ذیل میں فضلائے دار العلوم کی کارکردگی کا مختصر تذکرہ بصورت اعداد و شمار پیش کیا جاتا ہے جس سے اندازہ ہوگا کہ ابنائے قدیم دار العلوم دیوبند نے کون کون سی خدمات انجام دیں۔ یہ اعداد و شمار کارکردگی کے لحاظ سے ہیں۔ یعنی اگر ایک ابن قدیم نے پانچ یا چھ کام کئے ہیں تو ہر کام میں اس ابن قدیم کا نام شمار کیا گیا ہے۔ یہ اعداد و شمار سن آغاز دار العلوم ۱۲۸۳ھ سے ۱۳۸۲ھ تک کے ہیں۔ (یعنی گذشتہ سو سال کے)

۱۸۶۷ء سے ۱۳۸۲ء تک ۱۰۰ سال کے عرصہ میں دارالعلوم دیوبند نے ۵۳۶ مشائخ طریقت پیدا کئے۔

〃 〃 〃 〃 〃 〃	۵۸۸۸	مدرسین
〃 〃 〃 〃 〃 〃	۱۱۶۴	مصنفین
〃 〃 〃 〃 〃 〃	۱۰۸۴	مفتی
〃 〃 〃 〃 〃 〃	۱۵۴۰	مناظر
〃 〃 〃 〃 〃 〃	۶۸۲	صحافی
〃 〃 〃 〃 〃 〃	۲۲۸۸	خطیب و مبلغ
〃 〃 〃 〃 〃 〃	۲۸۸	طبیب

〃 〃 〃 〃 〃 دارالعلوم کے ۴۷ فضلاء نے صنعت و حرفت

〃 〃 〃 〃 ابنائے قدیم دارالعلوم نے ۸۹۲۶ مدارس مکاتب قائم کئے۔

مذکورہ بالا خدمات میں جن حضرات نے اونچے درجہ کا مقام حاصل کیا ان کی تعداد درج ذیل ہے۔

اعلےٰ درجہ کے معلمین و مدرسین	۴۴۸
اعلےٰ درجہ کے مصنفین	۲۷۶
اعلےٰ درجہ کے مفتی	۱۶۴
اعلےٰ درجہ کے مناظر	۱۱۲
اعلےٰ درجہ کے صحافی	۱۰۸
اعلےٰ درجہ کے خطیب و مبلغ	۲۸۸
اعلےٰ درجہ کے طبیب	۱۰۴

ملک میں دارالعلوم کی شاخیں اور زیر اثر مدارس

دارالعلوم کے فیضان نے ایک طرف تو ایسی شخصیتیں پیدا کیں جن میں سے ایک ایک فرد ایک مستقل امت اور ایک متفق جماعت کی حیثیت رکھتا ہے۔ دوسری طرف ملک میں مدارس دینیہ کا سلسلہ قائم کر کے شخصیتیں اور کردار بنانے کی مشینیں نصب کر دیں اور منتسبہ

کہ وہ یا بنائے جس سے ہزاروں حجازی شامی عراقی اور مختلف بلاد اسلامیہ کے لوگوں نے اپنی علمی پیاس بجھائی اور ان کو دارالعلوم کی سند پہونچی ۔

پھر حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب قدس سرہ کے برادر بزرگ حضرت مولانا سید احمد صاحب فیض آبادی قدس سرہ مہاجر مدنی فاضل دارالعلوم دیوبند نے مدینہ طیبہ میں مستقل طور پہ ایک مدرسہ "المدرسۃ الشرعیہ" کے نام سے جاری کیا جو اب تک کامیابی سے چل رہا ہے ۔ اس مدرسہ کی روداد ہر سال چھپتی ہے ۔ اس میں کئی سو طلبہ اور متعدد مدرسین کام کر رہے ہیں ۔ اس مدرسہ میں جملہ علوم وفنون پڑھائے جاتے ہیں اور بچوں کو دستکاری بھی سکھائی جاتی ہے ۔ اس مدرسہ میں جملہ علوم وفنون پڑھائے جاتے ہیں ۔ اسی مدرسہ میں دارالعلوم کے مشہور استاذ حضرت مولانا عبدالشکور صاحب دیوبندی نے بھی مستقل مدینہ منورہ میں قیام فرماکر برسہا برس تعلیم دی ۔ اہل مدینہ نیز مضافات مدینہ کے لوگ اس سرچشمۂ علم سے اب تک سیراب ہو رہے ہیں ۔ اس کے علاوہ حضرت مولانا بدر عالم صاحب میرٹھی مدظلہ، سابق استاد دارالعلوم دیوبند نے بھی جو ابنائے قدیم دارالعلوم دیوبند میں سے ایک نامور فاضل عالم اور شیخ طریقت ہیں ۔ مدینہ منورہ میں مستقل قیام فرماکر بیعت وارشاد اصلاح اور تصنیف تالیف کا سلسلہ جاری فرمایا ہے جو تاحال قائم ہے ۔ اور نہ صرف اہل حجاز بلکہ دوسرے ممالک مثلاً ساؤتھ افریقہ اور ایسٹ افریقہ وغیرہ کے ہزارہا افراد آپ کے علوم وفیضان سے مستفید ہو رہے ہیں ۔

اس کے علاوہ افغانستان پاکستان برما افریقہ وغیرہ میں تقریباً ہر صوبہ اور بعض ممالک میں شہر بہ شہر مدارس اور خانقاہیں قائم ہیں جہاں فضلاء دارالعلوم ظاہری وباطنی افاضات میں مشغول ہیں ۔ یہ بھی اعداد وشمار کے علاوہ خود اس ناچیز کا مشاہدہ بھی گواہ ہے ۔

ڈاکٹر عابد صاحب

آج مسلمانوں کی حالت زیادہ ابتر ہے

مرحوم کی زندگی میں مد و جزر کے دور آتے رہتے ہیں مگر جب تک اس کے اندر قوت حیات کے سوتے بالکل خشک نہیں ہو جاتے ہیں ہر جزر مد کا، ہر زوال عروج کا پیش خیمہ ثابت ہوتا ہے۔ انیسویں صدی کے نصف آخر میں جب عام طور پر ہندوستانیوں اور خاص طور پر ہندوستانی مسلمانوں کی ذہنی، معاشرتی اور اخلاقی پستی انتہا کو پہنچ چکی تھی اور زندگی کا دھارا سمٹ کر پتلا سا رہ گیا تھا لیکن اس کے اندر سے نئی لہریں ابھرنے لگیں جنہوں نے اسے پھر سے بڑھا کر اچھا خاصا دریا بنا دیا۔ مسلمانوں میں زندگی کی نئی رو سید احمد خاں اور ان کے مخلص رفقائے کار ساتھیوں کی اپج سے تھی، در حقیقت پھیل سکی تھی لیکن اسے تنگ اور ارتقا کناروں کے درمیان ایک تنگ وادی سے گذرنا تھا اس لئے اس کی وسعت بہت محدود ہو کر رہ گئی۔ سید احمد خاں نے مسلمانوں کی مذہبی اور تہذیبی زندگی کی تجدید کا جو ہمہ گیر نقشہ بنایا اس میں سے وہ صرف مغربی تعلیم کی ایک درسگاہ قائم کر سکے باقی سب تجویزیں ان کی متعصب اور تنگ نظر مسلمانوں کی طرف سے اس قدر سخت مخالفت ہوئی کہ ان کو عملی جامہ نہ پہنایا جا سکا بلکہ سچ پوچھئے تو ایم اے او کالج کو جو کہ خود اس عہد کے مسلمانوں کے لئے ایک تلخ گھونٹ تھا ان کے حلق سے اتارنے کے لئے سید صاحب نے اس طرح گوارا بنایا کہ اصلاح و تجدید کے منصوبوں کو یا تو ترک کر دیا یا کم سے کم اس کا اہتمام کیا کہ علی گڑھ کالج پر ان کی ہوا تک نہ لگنے پائے۔

سید صاحب کے مقاصد کا ترجمان، ان کی آرزوؤں اور حوصلوں کا آئینہ "تہذیب الاخلاق" تھا جو انھوں نے انگلستان کے سفر سے واپس آ کر ۲۴ر دسمبر ۱۸۷۰ء سے نکالنا شروع کیا تھا۔

پہلے پرچے میں شروع میں فرماتے ہیں:۔

"اس پرچے کے اجراء سے مقصد یہ ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں کو کامل درجے کی سویلزیشن یعنی تہذیب اختیار کرنے پر راغب کیا جائے تاکہ جس حقارت سے سیولائزڈ یعنی مہذب قومیں ان کو دیکھتی ہیں وہ رفع ہو اور وہ بھی دنیا میں معزز و مہذب قوم کہلا دیں۔

سولزیشن انگریزی لفظ ہے جس کا تہذیب ہم نے ترجمہ کیا ہے مگر اس کے معنی نہایت وسیع ہیں۔ اس سے مراد ہے انسان کے تمام افعال ارادی اور اخلاق اور معاملات اور معاشرت تمدن ہند طریقہ تمدن اور صرف اوقات اور علوم اور ہر قسم کے فنون و ہنر کو اعلےٰ درجے کی عمدگی پر پہنچانا اور ان کو نہایت خوبی و خوش اسلوبی سے برتنا جس سے اصلی خوشی اور جسمانی خوبی ہوتی ہے اور تمکین و وقار اور قدر و منزلت حاصل کی جاتی ہے اور وحشیانہ پن اور انسانیت میں تمیز نظر آتی ہے۔"

بعد کے ایک پرچے میں اس مقصد کی تفصیل یوں بیان کی گئی ہے:۔

"جب ہم کسی قوم کو تہذیب کی طرف مائل کرتے ہیں تو ہم کو یہ ضرور ہے کہ ہم یہ بھی بتادیں کہ اس قوم کو کن کن چیزوں میں تہذیب کرنی چاہیئے۔ ہندوستان کے مسلمانوں کے جو حالات ہیں ان کے لحاظ سے ہمارے خیال میں آتا ہے کہ مفصلۂ ذیل چیزیں ہیں جن کی تہذیب پر ان کو متوجہ ہونا چاہیئے۔

اوّل۔ آزادیٔ رائے

مسلمانوں کی رائے اور ان کے خیالات ہر ایک امر میں تقلید کرتے کرتے ایسے پست اور پامال ہو گئے ہیں جسکے سبب کسی قسم کی ترقی کی تحریک ان میں نہیں ہوتی۔ پس جب تک کہ رائے کی آزادی ان میں پیدا نہ ہو گی اس وقت تک ان میں تہذیب نہیں آئے گی

دوم۔ درستی عقائد مذہبی

ہندوستان کے مسلمانوں کے عقائد مذہبی جو ان کی کتابوں میں لکھے ہیں وہ اور ہیں اور جو ان کے دلوں میں ہیں اور جن کا یقین ان کو بیٹھا ہوا ہے وہ اور ہیں۔ ہزاروں عقائد شرکیہ ان کے دلوں میں ہیں پس ان کی تہذیب کرنا اور اپنے عقائد ہیئت اسلام کے مطابق کرنا اور اسی

پر یقین رکھنا تہذیب و شائستگی حاصل کرنے کی اصلی جڑ ہے۔

سوم۔ خیالات و افعال مذہبی

ہندوستان کے مسلمانوں میں صدہا خیال اور توہمات ایسے موجود ہیں جن کو وہ عمدہ افعال مذہبی سمجھ کر ادا کرتے ہیں۔ حالانکہ ان کو مذہب اسلام سے کچھ علاقہ نہیں ہے یا تو وہ خود بدعت ہیں یا رسومات و خیالاتِ کفر و شرک ہیں جو باعث ہمارے نامہذب ہونے کے ہے۔ پس ہم کو مہذب ہونے کے لئے ان کی تہذیب درکار ہے۔

چہارم۔ تدقیق بعض مسائل مذہبی

ہمارے مذہب کے بعض صحیح اور اصلی مسائل ایسے ہیں جن کی پوری پوری تحقیق و تدقیق اب تک نہیں ہوئی ہے اور اگرچہ مسائل فی نفسہ صحیح و درست ہیں الا بیان واضح و تحقیق کامل نہ ہونے کے سبب علوم عقلیہ کے برخلاف اور تہذیب و شائستگی کے مخالف معلوم ہوتے ہیں۔ پس ہم کو ان کی تشریح و تفسیر میں تہذیب کرنی چاہیئے۔

پنجم۔ تصحیح بعض مسائل مذہبی

ہم کچھ شک نہیں کرتے کہ بعض مسائل ایسے بھی ہیں یا یوں کہو کہ بعض ایسے مسائل کا ہونا ممکن ہے جن میں متقدمین نے غلطی کی ہو۔ پس ان کو بحث میں لانا اور ایک امر منقح ٹھہرانا ہمارے لئے ضروری ہے۔

ششم۔ تعلیم اطفال

مذہب کے بعد جو چیز سب سے زیادہ ضروری ہے وہ تعلیم ہے۔ ہم کو زمانہ گذشتہ

اور حال پر نظر کر کے ایک ایسا طریقہ تعلیم معین کرنا چاہیئے جس سے علوم دینی و دنیوی دونوں قسم کی تعلیمیں اعلےٰ درجے تک ہم کو حاصل ہو سکیں۔

ہفتم - سامان تعلیم

ہمارے لئے صرف طریقہ تعلیم کا معین کرنا کافی نہ ہوگا بلکہ آپس کی مدد اور مجموعی ہمت اور دیانتداری سے اس کا سامان بھی مہیا کر دینا ضرور ہوگا۔

ہشتم - عورتوں کی تعلیم

کچھ شبہ نہیں کہ قومی تہذیب و شائستگی کے لئے عورتوں کا تعلیم یافتہ ہونا ضرور ہے۔ بس ہم لڑکیوں کی تعلیم کے لئے اور ان کو دستکاری سکھانے کے لئے کوئی عمدہ بندوبست کرنا چاہیئے

نہم - ہنر و فن و حرفہ

اپنی قوم میں ہر قسم کے ہنر اور صنعت اور فن و حرفہ کو پھیلانا اور ترقی دینا قومی تہذیب کا ایک بہت بڑا جزو ہے۔

اس کے بعد اخلاقی، معاشرتی اور معاشی زندگی کی بیس اور شقوں کا ذکر ہے۔ اصلاح کا دستور العمل تہذیب الاخلاق کے مقصد میں داخل ہے۔ ہم طول کے خوف سے صرف ان کے عنوانات درج کیے دیتے ہیں۔

۱۔ خود غرضی
۲۔ عزت اور غیرت
۳۔ ضبط اوقات
۴۔ اخلاق
۵۔ [illegible] قتال
۶۔ دوستوں سے راہ و رسم
۷۔ کلام
۸۔ لہجہ
۹۔ طریق زندگی
۱۰۔ صفائی
۱۱۔ طرز لباس
۱۲۔ طریق اکل و شرب
۱۳۔ تدبیر منزل
۱۴۔ رفاہ عورتوں کی عادتیں
۱۵۔ کثرت ازدواج
۱۶۔ غلامی
۱۷۔ رسوم شادی
۱۸۔ رسوم غمی
۱۹۔ ترقی زراعت
۲۰۔ تجارت

اس سے اب کو اندازہ ہو گیا ہو گا کہ اصلاح و تجدید کا جو تصور سید صاحب کے ذہن میں تھا وہ مسلمانوں کی اجتماعی اور انفرادی زندگی کے تقریباً کل شعبوں کو محیط تھا۔ تقریباً ہم نے اس لئے کہا کہ زندگی کے ایک اہم شعبے یعنی جمالیات کا انھوں نے نام نہیں لیا۔ اس سے یہ غلط فہمی نہ ہو کہ خدا نخواستہ سید صاحب ذوق جمال سے یکسر محروم تھے۔ کہ ہے کہ راگ کے رنگ میں تو وہ اپنی جوانی بھی رنگ چکے تھے [illegible] دو ایک رہ چکے تھے۔ اب جتنی کہ فنون لطیف اس زمانے میں مسلمانوں کے نزدیک محض تفریح یا مذہبی اصطلاح میں لہو و لعب میں داخل تھے۔ اس لئے سنجیدہ تہذیب میں شامل ہیں ان کو شمار نہیں ہو سکتا تھا۔ صرف شعر و ادب کا علاقہ جہاں آرٹ اور علم کی سرحدیں ملتی ہیں۔ سید صاحب کی اصلاح و تجدید کے دائرے میں شامل تھا۔ چنانچہ ایک اور جگہ تہذیب الاخلاق کے مقاصد کی وضاحت میں ان خرابیوں کا ذکر کرتے ہوئے جن کی اصلاح کے لئے یہ پرچہ نکالا گیا تھا فرماتے ہیں:-

"علم و ادب و انشا کی حالت صرف لفظوں کے جمع کرنے اور مبالغہ آمیز باتوں کے لکھنے پر منحصر ہے۔ یہاں تک کہ دوستانہ خط و کتابت اور چھوٹے چھوٹے روزمرہ کے رقعوں میں بھی بہت سی بناوٹیں بھری ہوئی ہیں۔ کوئی خط یا رقعہ ایسا نہ ہو گا جس میں جھوٹ اور وہ بات جو حقیقت میں دل میں نہیں ہے مندرج نہ ہو۔ حالانکہ ہمیشہ سے ہرگز تمیز نہیں ہو سکتی کہ درحقیقت میں اس خط کے لکھنے والا ایسا ہی ہمارا دوست ہے جیسا کہ اس میں لکھا ہے یا یہ سب مضمون صرف رسم کے لکھنے کا کمترین ذریعہ بن گیا ہے۔ پس اس طرز تحریر نے ہم کو جھوٹی اور بناوٹی تحریر کا عادی کر دیا ہے۔

فن شاعری جیسا ہمارے زمانے میں خراب و ناقص ہے اس سے زیادہ کوئی بری چیز نہ ہو گی۔ مضمون تو عاشقانہ کے اور کچھ نہیں ہے۔ وہ بھی نیکی جذبات [illegible] کو ظاہر کرتا ہے نہ ان جذبات کی طرف اشارہ کرتا ہے جو منبع حقیقی تہذیب و اخلاق کے ہیں۔

خیال بندی کا طریقہ اور تشبیہ و استعارہ کا قاعدہ ایسا خراب و ناقص پڑ گیا ہے جس سے ایک تعجب تو پیدا ہوتا ہے مگر اس کا اثر مطلق دل میں یا خصلت میں یا انسانی جذبات میں جس سے وہ تعلق ہے کچھ بھی نہیں ہوتا۔ شاعروں کو یہ خیال ہی نہیں ہے کہ فطرتی جذبات اور ان کی قدرتی تحریک اور اصلی حالت کا کسی پیرایہ یا کنایہ و اشارہ یا تشبیہ و استعارہ میں بیان کرنا کیا کچھ دل پر اثر کرتا ہے۔ ملٹن کی پیراڈائز لاسٹ کچھ چیز نہیں ہے بجز اس کے کہ انسان کی حالت کی تصویر ہے جس کا ہر ہر شعر دل میں گھر کر جاتا ہے۔ شیکسپیئر میں کچھ نہیں ہے بجز اس کے کہ اس نے انسان کا نیچر یعنی قدرتی عادت طبیعت کو بیان کیا ہے جو نہایت موثر انسان کی طبیعت پر ہے۔" علم و ادب انشا سے

بھی ہم نے غفلت نہیں کی کیونکہ ہم نے اپنے آرٹیکلوں کو اس طرز جدید صاف و سادہ پر لکھا ہے جو دل میں سے نکلنے والی اور دل میں بیٹھنے والی ہے۔ اس طرح پر لکھنے سے اپنی قوم کو موجودہ علم انشا کی برائی کا بتانا اور اس میں تبدیلی کی ضرورت کا ہونا سمجھایا ہے اور اگر ہمارا خیال غلط نہ ہو تو ہم نے اپنی قوم میں اس کا کچھ اثر بھی پایا ہے۔"

تہذیب الاخلاق کی زندگی کا پہلا دور مولانا حالی کے قول کے مطابق پورے چھ برس کا ہے۔ مگر یہ قول غلط فہمی پر مبنی ہے۔ خود سید صاحب نے آخری پرچے میں لکھا ہے "ساتھ برس تک بذریعہ اس پرچے کے ہم نے قوم کی خدمت کی۔" ان خیالات کی (خصوصاً مذہبی خیالات کی) جو سید صاحب اور ان کے ساتھیوں نے تہذیب الاخلاق کے صفحوں میں ظاہر کیے بڑی شدت سے مخالفت ہوئی اور اس کی وجہ سے لوگ اس مدرسے کے بھی مخالف ہو گئے جو سید صاحب قائم کرنا چاہتے تھے۔ پھر بھی اخبار اس کے اثرات معقول پسند روشن خیال مسلمانوں کا ایک چھوٹا سا حلقہ پیدا ہو گیا اور اس جمود میں جو مسلمانوں کے ذہن پر مدتوں سے طاری تھا کچھ تھوڑی سی حرکت نظر آنے لگی۔

ممکن ہے سید صاحب کی اصلاحی تحریک کی اتنی زیادہ مخالفت اس وجہ سے بھی ہوئی ہو کہ سید صاحب اس پائے کے عالم دین تھے اور نہ طریق معرفت کے سالک کہ عام مسلمان ان کے حال و قال کو مذہبی اہمیت دیتے اور ان کو منصب تجدید کا اہل سمجھتے اور کوئی عجب نہیں کہ آپ اپنا تو تدبر اور طرز [illegible] سے وہ اکثر تندی بحثوں میں کام لیا کرتے تھے بہت سے لوگوں کو ان کی تحریروں پر ٹھنڈے دل سے غور کرنے دیا ہو۔ لیکن اگر مسلمان تقلید جامد میں جکڑے ہوئے نہ ہوتے اور ان میں رواداری اور تحقیق پسندی کا ذرا سا بھی مادہ ہوتا تو وہ سید صاحب کی اس کوشش کو کہ اسلام کی ابدی حقیقت کی تفسیر جدید علم کی روشنی میں کرنا چاہتے ہیں [illegible] نہیں بلکہ قدر کی نگاہ سے دیکھتے۔

تعصب اور تنگ نظری سے بھی زیادہ مردم شناسی کی یہ کمی قابل افسوس ہے کہ سید احمد خاں جیسے صاحب دل، صاحب نظر، مرد عمل جس نے اپنے زمانے کے مسلمانوں کو [illegible] اور [illegible] کی نیند سے جھنجھوڑ کر جگایا، یاس کی تاریکی میں انھیں امید کی روشنی دکھائی، نفسا نفسی کے زمانے میں ان کے ذہن میں ملک و قوم کا تصور اور ان کے دل میں ملت کا درد پیدا کیا اور اپنے آپ کو ان کی اصلاح و ترقی کی کوشش میں کھپا کر قومی خدمت کی زندہ مثال پیش کی، [illegible] بد مذہب سمجھا گیا اور نیچری، کرسٹان جیسے القاب سے پکارا گیا۔

اگر سید صاحب آخر عمر تک تہذیب الاخلاق کو مسلسل نکالتے رہتے تو شاید مسلمانوں کی ایک معقول تعداد رفتہ رفتہ ان کو مجدد نہ سہی تجدید کا نقیب اور محقق نہ سہی حق کا طالب ضرور مان لیتی اور اگر مذہبی احکام و عقائد کے بارے میں ان کی تحقیق و تاویل کے کل نتائج سے اتفاق نہ کرتی تو کم سے کم اس اصول کو ضرور تسلیم کر لیتی کہ امور دینی میں عقل سے کام لے کر جانچ پرکھ کرنا نہ صرف جائز بلکہ واجب ہے اور اس طرح نقد و نظر کی آزادی جو مسلم جماعت نے اپنے افراد سے صدیوں سے چھین رکھی تھی واپس مل جاتی، مسلمانوں کا ذہنی جمود مٹ جاتا اور ان میں اصلاح و ترقی کی کھوئی ہوئی صلاحیت پیدا ہو جاتی۔ خود سید صاحب نے تہذیب الاخلاق جاری کرنے کے سوا چار برس بعد ان اثرات کا جائزہ لیتے ہوئے جو اس پرچے کے ذریعے سے مسلمانوں کے ذہن پر پڑ رہے تھے اطمینان کا اظہار کیا ہے اور آئندہ کے لئے خاص خوشگوار امیدیں باندھی ہیں۔ فرماتے ہیں:۔

"سوا چار برس بخیریت گذر گئے ..... وہ عہد کا دن جب ہمارا پرچہ نکلا امید ہے کہ ہماری قوم کی تاریخ میں بھولا نہ جائیگا۔ ہماری قوم کی جو کچھ بد اقبالی تھی وہ یہی تھی کہ کچھ نہ تھے اور جانتے تھے کہ ہم سب کچھ ہیں۔ اس غفلت کے دائرہ وسیع بے ہوشی نے ان کے کانوں کو بہرا کر دیا تھا۔ ان کی آنکھوں کو پتھرا دیا تھا۔ بہرہ کے بہرہ دلوں سے بدتر تھے ..... اس تھوڑے عرصے میں وہ حالت کچھ بدل گئی ..... کچھ لوگ بخوبی ہوشیار ہو گئے۔ کچھ ہوشیار ہوتے ہیں ابھی آنکھیں ملتے ہیں .... اس وقت ہماری ساری قوم میں اس بات کا غلغلہ ہے کہ ہماری حالت اچھی نہیں۔ قوم کے لئے کچھ کرنا چاہیئے۔ کیا یہ صدا ان لوگوں کے دلوں میں جو بھلائی چاہنے والے ہیں جان نہیں ڈال دیتی ہے؟ ہو برس جس کے نام سے لوگوں کو نفرت تھی کیا اس کا چرچا ہر گلی کوچے میں نہیں ہے کیا قومی ہمدردی کی کسی نہ کسی قدر تحریک ہر ایک کے دل میں نہیں ہے ... یہ ولولہ اور غلغلہ اور ہر ایک بات کا چرچا در اصل ہماری قوم کی بھلائی کی نشانی ہے ..... اس پر ہم کو ذرا بھی خیال نہیں کہ کسی کی کیا رائے ہے کسی کا کیا ہے ... ضرور ایک دن وہ آئے گا جب قوم کہے گی ہاں سید بھی کوئی دیوانہ تھا پر بات ٹھکانے کی کہتا تھا" مگر افسوس دنیا میں عالی ہمت بزرگ بڑے بڑے منصوبے بناتے ہیں لیکن جب انھیں پورا کرنے کا وقت آتا ہے تو اکثر حالات اور مصالح کے لحاظ سے وہ اپنے دائرہ عمل کو محدود کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ سید صاحب کو بہت جلد یہ محسوس ہو گیا کہ مغربی تعلیم کے لئے علی گڈھ میں ایک کالج کھولنے کی تجویز جو فوری ضرورت کے لحاظ سے ان کی تجویزوں میں سب سے زیادہ اہم تھی اس وقت تک کامیاب نہیں ہو سکتی جب تک انھیں ممتاز اور سر برآوردہ مسلمانوں کا

تعاون حاصل نہ ہو اور یہ تعاون بھی حاصل ہوگا جب وہ مسلمانوں کی عام زندگی خصوصاً مذہبی زندگی کی اصلاح و تجدید سے ہاتھ کھینچ لیں۔ چنانچہ ایک مضمون میں فرماتے ہیں "مولوی سید امداد علی خاں بہادر جو فضل الٰہی سے ہماری قوم میں ایک بہت بڑے اعلیٰ افسر اور رئیس ہیں اور ہمارے بہت بڑے شفیق دوست ہیں ہم اُن سے مدرستہ العلوم میں شریک ہونے کی التجا کرتے ہیں ... بار بار دہلی میں بھی ہم نے ان سے التجا کی۔ انھوں نے فرمایا کہ دو شرط سے ہم شریک ہوں گے۔ اوّل یہ کہ تہذیب الاخلاق کا چھاپنا بند کرو یا اس میں کوئی مضمون متعلق مذہب مت لکھو۔ دوسرے یہ کہ اپنے عقائد و اقوال سے جو بخلاف علمائے متقدمین ہیں توبہ کرو۔ پچھلی بات تو میرے اختیار سے باہر تھی کیونکہ جس بات پر میں یقین رکھتا ہوں جب تک وہ یقین زائل نہ ہو، کیونکر اس کو دل سے کھو سکتا ہوں۔ پس جب تک دل میں یقین نہ ہو زبانی توبہ کے لفظ بے سود ہیں۔ ہاں پہلی بات میرے اختیار میں ہے۔ اگر آپ مدرستہ العلوم کی تائید میں دل سے شریک ہوں، میں آج ہی تہذیب الاخلاق کو بند کر دوں گا۔ کیونکہ میری رائے میں جناب مولوی امداد العلی خاں بہادر سی۔ ایس۔ آئی کا دل سے مدرستہ العلوم کی تائید کرنا بہ نسبت جاری رہنے تہذیب الاخلاق کے قوم کے لئے بہت زیادہ مفید ہے پس ہم اپنے اسی اقرار کو مکرر بہ تاکید کرتے ہیں اور خدا سے دعا مانگتے ہیں کہ ہمارے پرانے دوست مولوی امداد العلی خان بہادر کا دل خدا مدرستہ العلوم کی طرف مہربان کر دے وہ ہمارے ساتھ شریک ہوں اور مدرستہ العلوم کے لئے چندہ جمع کریں.... ہماری سمجھ میں قوم کی بھلائی کے لئے جو بات آپ ہے وہ کرنے میں۔ شاید اس میں غلطی ہو مگر جب ہم دیکھتے ہیں کہ ایک بات کے ترک کرنے سے دوسری بات زیادہ مفید قوم کو میسر ہوتی ہے تو ہم کو اس کے ترک میں کیا عذر ہے۔"

اس سے ایک سال پہلے ۱۸۷۶ء میں سید صاحب پنشن لے کر مستقل طور پر علی گڑھ میں مقیم ہو گئے تھے تاکہ اس اسکول کو جو ۱۸۷۵ء میں یہاں قائم ہوا تھا کالج کے درجے تک پہنچانے کی کوشش کریں — ۱۸۷۷ء میں کالج کا سنگ بنیاد رکھنے کے تھوڑے دن بعد انھوں نے تہذیب الاخلاق بند کرنے کا اعلان کر دیا۔ اس کی ایک وجہ تو ظاہر ہے کہ ایم۔ اے کالج کے لئے چندے کی فراہمی اور دوسری تیاریوں میں ان کا اور ان کے رفیقوں کا بہت زیادہ وقت صرف ہونے لگا اور اب ان کے لئے رسالے کا پابندی سے نکالنا مشکل ہو گیا۔ دوسری وجہ سید صاحب نے آخری پرچے میں تہذیب الاخلاق کے بند کرنے کا اعلان کرتے ہوئے یہ لکھی ہے:-

"سات برس تک ہم نے بذریعہ اس پرچے کے اپنی قوم کی خدمت کی، مذہبی بے جا جوش سے جس تاریک گڑھے میں وہ چلی جاتی تھی اُس سے خبردار کیا، دنیاوی باتوں میں جن تاریک خیالات کے اندھیرے

میں وہ بتایا تھا اس کو روشنی دکھائی ... قومی ہمدردی، قومی سلف آنر یعنی اپنی عزت کا آپ خیال اگر ہم نے اپنی قوم میں پیدا نہیں کیا تو ان لفظوں کو ضرور اردو زبان کے علم و ادب میں داخل کیا۔ ہم نے کچھ کیا ہو یا نہ کیا ہو مگر ہماری زبان سے تہذیب و شائستگی کا غلغلہ سنا۔ قومی ہمدردی کی صداؤں کا ہمارے کانوں سے آنا، اردو زبان کے علم و ادب کا ترقی پانا یہی ہماری مرادیں تھیں جن کو ہم نے پورا پایا۔ اب بہت لوگ ہیں جو ان باتوں کو پکارتے ہیں مگر اس وقت تو جیسے شرمیں مرچیں کھاتے ہیں مگر پانی میں حرکت آجاتی ہو تو پھر وہ خود اپنی پنسال میں آپ جوش ہو رہے گا۔ اس لئے مناسب ہے کہ اب ہم بس کریں اور رسالے کو اپنی پنسال میں آپ جوش کرتے رہیں۔ ہمارے دوست ہماری اس خاموشی کا کوئی سبب ناکارہ خیال نہ کریں گے اور ہماری ان پر التفات کریں گے جو ہمارے ناصح نور الآفاق نے اپنے اخیر پرچے میں لکھا ہے۔"

سید صاحب کے آخری جملے کی تشریح یہ ہے کہ نور الآفاق نے جو تہذیب الاخلاق کے توڑ پر نکالا ہوا سے نکلا تھا چند روز پہلے اپنی اشاعت موقوف کر دی تھی اور اس کی وجہ یہ لکھی تھی:۔

"[illegible] سی۔ ایس۔ آئی سید احمد خاں بہادر نے امداد علی خاں بہادر ڈپٹی کلکٹر مراد آباد سے بہ صدق دل یہ اقرار کر لیا کہ اب ہم کوئی مباحثہ مذہبی تہذیب الاخلاق میں نہ چھاپیں گے جب بفضل اللہ تعالیٰ سید صاحب موصوف کو یہ خیال آیا اور ان کا دل جانب حق میلان پایا۔ پس اب ہم بھی اخبار نور الآفاق کو موقوف کرتے ہیں کہ مقصود اصلی ہمارا یہی تھا کہ حق ظاہر ہو جاوے اور حق تعالیٰ اسلام کو اغوائے فرقہ نیچریت بچائے۔"

اس کے بعد سید صاحب نے اپنی زندگی میں دو بار تہذیب الاخلاق کی اشاعت پھر سے شروع کی مگر ایک سوا دو برس اور دوسری بار سوا تین برس جاری رہ کر بند ہو گیا اور اس دوسرے اور تیسرے دور میں اس میں وہ بات پیدا نہ ہو سکی جو پہلے دور میں تھی اس لئے کہ خود سید صاحب اس میں بہت کم لکھتے تھے اور شاید مصلحت اندیشی ان کے قلم کو پہلے کی سی آزادی سے چلنے بھی نہیں دیتی تھی۔ دراصل سید صاحب نے اب اپنے اصلاحی مقصد کے حاصل کرنے کا طریقہ بدل دیا تھا۔ اس منزل کے مطابق کہ سوشنار کی ایک تیار کی انھوں نے سوچا ہوگا کہ مسلمانوں کے ذہنی جمود کو توڑنے کے لئے بہت سے متفرق مضامین لکھنے سے بہتر یہ ہے کہ قرآن شریف کی تفسیر لکھ کر مذہب اسلام کی تعلیمات کی مکمل تعبیر عہد حاضر کی ضرورت کے مطابق پیش کی جائے لیکن سید صاحب کا یہ خیال صحیح ثابت نہیں ہوا۔ ان کی تفسیر کو جو نصف کے قریب لکھی اور شائع کی جا سکی خود ان کے مداحوں

جس اُس سے بہت کم مقبولیت حاصل ہوئی جتنی تہذیب الاخلاق کے مضامین کو ہوئی تھی اور مخالفوں نے تو گویا اس کا نوٹس ہی نہیں لیا۔

غرض اصلاح و تجدید کی جو تحریک سید احمد خاں نے بائبل کی تفسیر لکھ کر، سائنٹیفک سوسائٹی قائم کر کے اور تہذیب الاخلاق نکال کر کم و بیش بارہ برس سے سرگرم رکھی تھی اور جس نے مسلمانوں کے ایک سمجھدار طبقے کے ذہن میں ہلچل پیدا کر دی تھی ان کے پنشن لے کر علی گڑھ میں قیام کرنے کے بعد کچھ ٹھنڈی سی پڑ گئی۔ اس کی وجہ صرف یہی نہیں تھی کہ اب اس تحریک کو سید صاحب کے وقت اور توجہ کا بہت تھوڑا حصہ نصیب ہوتا تھا بلکہ یہ بھی تھی کہ ان کو ان ذی اقتدار مسلمانوں خصوصاً بڑے زمینداروں کی خاطر جن کی مدد سے انھوں نے ایم۔ اے۔ او کالج قائم کیا تھا خاص اہتمام کرنا پڑتا تھا کہ کالج پر ان کے مذہبی خیالات کا سایہ نہ پڑنے پائے۔ اور عام مسلمان جب دیکھتے تھے کہ سید صاحب جن اصولوں کی تلقین دوسروں کو کرتے ہیں ان کو خود اپنے کالج میں رواج نہیں دیتے تو قدرتاً یہ ہے کہ وہ ان کی تحریک سے اتنا متاثر نہیں ہوتے تھے جیسے پہلے ہوا کرتے تھے۔

یہ بات بھی نہیں کہ ایم۔ اے۔ او کالج جو آگے چل کر مسلم یونیورسٹی بنا سید احمد خاں کی قومی خدمت میں سب سے نمایاں اور سب سے بڑا کارنامہ ہے لیکن یہ نہ بھولنا چاہیئے کہ مسلمانوں کی اجتماعی ترقی کا اس نقشے میں جو سید صاحب کے تصور میں تھا، صرف ایک جز کی اہمیت رکھتا تھا اور وہ بھی پوری طرح اس نقشے کے مطابق نہیں ہے۔ یوں تو ہر شخص کو اپنے خواب کو حقیقت کا جامہ پہنانے کے لئے حالات اور اسباب سے مصالحت کرنی پڑتی ہے۔ سید صاحب کو بھی کرنی پڑی لیکن یہ مصالحت اس لحاظ سے نہایت دردناک تھی کہ جس تعلیم عام کی خاطر ان کو مذہبی اور عام قومی اصلاح کے عظیم الشان مقاصد ترک کرنے پڑے وہ بھی وہ اپنے سوچے اور جو نقشے کے مطابق انجام نہ دینے پائے۔ مدرسۃ العلوم کا مقصد سید صاحب کے ذہن میں یہ تھا کہ یہ تین مدرسوں پر مشتمل ہوگا جو مسلمانوں کی اعلیٰ تعلیم کی ان سب ضرورتوں کو جو اس وقت محسوس ہو رہی تھیں پورا کرے گا۔

(۱) پہلا مدرسہ انگریزی کا ہوگا۔ اس میں بالکل انگریزی پڑھائی جائے گی اور تمام علوم و فنون جو کچھ اس میں تعلیم ہوگا سب انگریزی میں ہوں گے کیونکہ اس مدرسے کے دو مقصد سید صاحب کے پیش نظر تھے ایک یہ کہ "جو لوگ سرکاری عہدوں اور عزت کے خواہاں ہیں" وہ اس سے فائدہ اٹھائیں دوسرے مسلمانوں میں بھی ایک جماعت اس قسم کی ہو کہ وہ نہایت اعلیٰ درجہ کا کمال انگریزی میں حاصل

کرے کیونکہ اس جماعت سے ملک اور ملک کے لوگوں کو اور نیز ملکی تعلیم کو بہت فائدہ ہوگا اور وہ ذریعہ اور منبع شیوع علم کے بن جاویں گے۔ ان کی بدولت تمام علوم انگریزی سے اردو میں آجاویں گے۔ اور ان کی ذات سے ملک کو منفعت عظیم پہنچے گی۔"

(۲) دوسرا اردو مدرسہ "اس میں تمام علوم و فنون بہ زبان اردو پڑھائے جائیں گے اور جو کچھ تعلیم اس میں ہوگی سب اردو میں ہوگی ... ہم دیکھتے ہیں کہ انگریزی مدرسوں میں کافی لیاقت لڑکوں کو نہیں آتی ایک مشکل ان کو غیر زبان کا سیکھنا دوسری مشکل غیر زبان میں علوم کا سیکھنا ہوتا ہے۔ اس بات پر اکثر بحث ہوتی ہے کہ کیوں سرکاری مدرسوں میں لیاقت کامل نہیں ہوتی اور کیوں وہ تعلیم انگلستان کے کالجوں کے برابر نہیں ہے۔ پس میری رائے میں اس کا سبب یہی ہے کہ انگلستان میں تعلیم انھیں لوگوں کی زبان میں ہوتی ہے اور تمام علوم و فنون انھیں کی زبان میں ہیں اور ہر وقت اور ہر محل پر انکو اپنے علم کی ترقی کا موقع ہوتا ہے برخلاف ہندوستان کے کہ ان کی تعلیم ان کی مادری زبان میں نہیں ہے۔ اور ان کو دوسری زبان پر قادر ہونے میں نہایت مشکل پیش آتی ہے اور اس پر قادر ہونے تک تمام وقت تحصیل علوم و فنون کا گذر جاتا ہے پس اس تبدیلی سے جو اس مدرسے کے تقرر میں کی گئی ہے امید ہے کہ وہ رکاوٹ نہ رہے گی۔"

(۳) تیسرا عربی فارسی مدرسہ۔ اس میں ان انگریزی اور اردو مدرسوں کے ذریعے تحصیل طلبہ کو ضروری علوم و فنون پڑھ لینے کے بعد عربی یا فارسی زبان کے لٹریچر و علوم میں کمال حاصل کرنے کا ارادہ کیا تھا ان کی پڑھائی فارسی عربی میں اعلیٰ درجے تک کی اس مدرسے میں ہوگی۔"

مگر وہ ایم اے۔ او کالج جو ۱۸۷۵ء میں قائم ہوا اور ۱۹۲۰ء میں مسلم یونیورسٹی کے درجے تک پہنچا نہ صرف ظاہری شکل و تنظیم کے لحاظ سے بلکہ مقصد کے لحاظ سے بھی سید صاحب کے منشا کو پورا نہیں کرتا تھا۔ سید صاحب اپنے مدرسے میں چار قسم کے تعلیم یافتہ پیدا کرنا چاہتے تھے:۔

(ا) وہ جو انگریزی تعلیم کے ذریعے تعلیم حاصل کرکے سرکاری عہدے اور عزتیں پائیں۔

(ب) وہ جو انگریزی کے ذریعے تعلیم حاصل کرکے مغربی علوم کو اردو میں منتقل کریں۔

(ج) وہ جو اردو میں تعلیم پاکر لیاقت کامل حاصل کریں جس کا معیار انگلستان کے کالجوں کے برابر ہو تاکہ ان کو ہر وقت ہر محل پر اپنے علم کی ترقی کا موقع ہو۔"

(د) وہ جو عربی فارسی میں کمال حاصل کریں تاکہ مسلمانوں کے قدیم مذہبی اور تہذیبی سرمائے کو موجودہ نسلوں تک پہنچا سکیں۔

ان میں سے (۲) (ب) اور (د) کی تعلیم سید صاحب خاص مقاصد کے پیش نظر چاہتے تھے
جو ان میں سے ہر مقصد اپنی جگہ اہم مگر محدود تھا۔ عام ذہنی تعلیم کا وسیع اور اعلیٰ مقصد ان کے خیال
میں صرف فریق (ب) حاصل کرسکتا تھا جس نے اردو میں تعلیم پائی ہو اور یہ ان کے منشا کے مطابق کالج
کے طلبہ میں فریق غالب ہونا چاہئے تھا۔ مگر مسلمانوں کے جس طبقے کی مدد سے سید صاحب نے ایم۔ اے
او کالج قائم کیا تھا اور جو بدقسمتی سے برصغیر پر قابض تھا اسے صرف فریق (۲) کی تعلیم سے دلچسپی تھی کہ
وہ انگریزی پڑھ کر [illegible] تعلیم حاصل کرکے سرکاری عہدے اور عزت پائے۔ چنانچہ جیسا [illegible] نے
اپنی کتاب "ہندوستانی تہذیب اور قومی تہذیب" میں لکھا ہے۔ علی گڑھ [illegible] جیسے لوگوں کی آرزوؤں
اور حوصلوں کا آئینہ بن گیا اس میں خوش حال خاندانوں کے لڑکے [illegible] جدید تعلیم حاصل کرنے
جاتے تھے [illegible] زور [illegible] وضع [illegible] اصلاح آداب، کھیلوں اور [illegible] پر دیا جاتا تھا جن کے
ذریعے سے انگریز حاکموں کی خوشنودی اور [illegible] حاصل ہو سکے۔ سرسید کی اصلاحی تحریک نے دوسرے
[illegible] سال گزرنے کے بعد قریب قریب بے تعلق رہا ان سے مذہبی [illegible] مسلمانوں کے
[illegible] نہیں ہوتے لیکن اردو ادب پر اور مسلمانوں کی [illegible] ہو گیا [illegible]
[illegible] زیادہ [illegible] بغیر [illegible] علی گڑھ کے [illegible] طور [illegible] علی گڑھ کے
[illegible] طلبہ [illegible] سرسید سے ذاتی ساتھ رہا ان کے علمی ذوق [illegible] ان کے دوستوں
اصلاح [illegible] کے مقابلے میں ان کے [illegible] اور خودداری کا ایک [illegible] پیدا ہو گیا۔

[illegible] علی گڑھ کالج [illegible] احمد [illegible] ایک
سائنس نہیں بلکہ بڑا گہرا رنگ آیا تھا اور انھوں نے سید صاحب کے ہمہ گیر منصوبے کے کسی حصے کو
پورا کرنے کا مقصد بنا کر ان کی اصلاحی تحریک کو جاری رکھا۔ مثلاً خواجہ غلام الثقلین نے اصلاح
[illegible] کی مہم مجاہدانہ شان سے [illegible] اور مولوی عبدالحق نے ترقی اردو کا کام [illegible] جوش سے جاری
[illegible] کو ایم۔ اے۔ او کالج سے کوئی مدد نہیں ملی بلکہ [illegible] طور پر کالج کے [illegible] کی
طرف سے ان کی مخالفت ہی ہوتی رہی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اصلاح کی جو روح سرسید احمد
خاں کی ذات میں تھی۔ وہ زندگی کے اتنے وسیع رقبے کو سیراب نہ کر سکی جتنا اس صورت میں کرتی کہ
اس کا پانی علی گڑھ کے مرکزی خزانے سے نہروں کے ذریعے بانٹا جاتا۔

پھر بھی یہ نہر جاری اس وقت تک جاری رہی کہ جن [illegible] اور [illegible] کے ذریعے سے مسلمانوں کی
اجتماعی زندگی ملکی سیاست کے سیلاب سے محفوظ رکھی گئی تھی اور جن کے بند ٹوٹنے میں بدقسمتی سے

سید احمد خاں نے بھی نمایاں حصہ لیا تھا۔ اس بڑھتے ہوئے سیلاب کے زور سے ٹوٹ گئے اور سب اسلامی تحریکیں سیاسی تحریکوں میں فنا ہوگئیں۔

خصوصاً پہلی جنگ عظیم کے بعد مسلمانوں کے ذہن پر سیاست کابوس کی طرح مسلط ہوگئی۔ ایک طرف فرقہ پرستوں کی رجعت پسندانہ سیاست دوسری طرف قوم پروروں کی ترقی پسندانہ سیاست ظاہر ہے کہ ان دونوں نقطۂ نظر میں بنیادی فرق تھا۔ لیکن اس معاملے میں دونوں کا اس پر اتفاق تھا کہ مذہب، معاشرت، علم و ادب یہاں تک کہ تعلیم کے میدان میں بھی ... کو جو سید احمد خاں کے زمانے میں پیدا ہوئی تھی قریب قریب مٹا دیا۔ ۱۹۱۸ء سے آج تک ۶۳ سال کے دوران میں مسلمانوں کے ذہن کی کچھ ایسی کیفیت رہی ہے گویا ایک اندھی ... جس کے ... اس ... اندھی ... خود اور دوسروں کے عدم ... کی دوہائی سے کچھ کم آبادی پاکستان ... کیا کرے اور ایک بیان ... کھو کر یہ ... کہاں جائے۔

ہندوستان کے اندر مسلمانوں کے دلوں کو تڑپنے لگا ان میں یہ احساس عام پایا جاتا ہے کہ آج ان کی حالت ... ۱۸۵۷ء کی ناکام قیامت کے بعد چوتھائی صدی تک رہی۔ یہ بات اور ... کے لحاظ سے صحیح ہو یا نہ ہو ... اعتبار سے بالکل صحیح ہے کہ اس زمانے میں عام افلاس جہالت، قدامت پرستی اور تعصب کے ساتھ ساتھ کم سے کم کچھ لوگوں میں خصوصاً سید احمد خاں اور ان کے مخلص ساتھیوں میں ان خرابیوں کا شعور اور ان کی اصلاح کی خواہش اور حوصلہ تھا۔ آج یہ خرابیاں کم و بیش اسی طرح موجود ہیں لیکن یا تو کسی کو ان کا ... احساس ... یا ان کو دور کرنے کی لگن اور ہمت نہیں۔

ایک نئی خرابی جو مسلمانوں کے ذہنی اور اخلاقی ... نظر آتی ہے یہ پیدا ہوئی ہے کہ مختلف تصورات زندگی مثلاً قدیم اور جدید، عقل اور عقیدہ، مذہب اور سائنس کا تضاد جسے مصالحت کے ذریعے رفع کرنے میں سید احمد خاں اور ان کے رفیقوں کو عمر بھر سر کھپانا پڑا۔ اب پہلے سے کہیں زیادہ ہے لیکن کسی کو اس کے دور کرنے کی فکر نہیں بلکہ سچ پوچھئے تو کوئی اسے محسوس ہی نہیں کرتا۔ ایک ہی شخص مذہبی حیثیت سے کائنات کے بطلیموسی تصور کا قائل ہے اور علمی حیثیت سے نظام کوپرنیکس کو مانتا ہے۔ اصولاً حکومت الٰہیہ کا کلمہ پڑھتا ہے اور عملاً لادینی جمہوری ریاست پر سر دھنتا ہے۔ اخلاق و معاشرت میں رسم پرستی کا مسلک اور شعر و ادب میں زندقہ و الحاد کی ...

مسلک تھا ہے۔ یہاں تک کہ ایک ہی شخص "تہذیب" کے لحاظ سے مسلمان اور ہر لحاظ سے کمیونسٹ ہے! یہ صورت حال اسی وقت پیدا ہو سکتی ہے جب متضاد تصورات اور نظریات الگ الگ بغیر چبائے نگلے گئے ہوں اور معدے میں بھی الگ الگ بغیر تحلیل ہوئے رکھے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس غیر منہضم غذا سے وہ صالح خون پیدا نہیں ہو سکتا جو ایک تندرست ہم آہنگ شخصیت بنانے کے لئے درکار ہے۔

غرض ہندوستانی مسلمانوں کی بنیادی ذہنی اصلاح اور زندگی کے مختلف شعبوں کے سدھار کی ایک ہمہ گیر تحریک آج اس سے بھی زیادہ ضروری ہے جتنی سید احمد خاں کے زمانے میں تھی بلکہ سچ پوچھئے تو انھیں جاہلیت ہلاکت سے بچانے کے لئے ناگزیر ہے اور بظاہر ہندوستان کے اندر اس کے پنپنے کے لئے فضا بھی مقابلتہً سازگار معلوم ہوتی ہے۔ اگر آج سید احمد خاں کے علی گڑھ سے کوئی مرد خدا ان کے خواب کی ادھوری تعبیر کو پورا کرنے کے لئے ایسی تحریک اٹھائے تو شاید اس کی بھی شدید اور زبردست مخالفت نہ ہو جتنی آج سے تقریباً ایک صدی قبل ہوئی تھی بشرطیکہ اس میں سچا ایمان اور سچی لگن، پکا ارادہ اور پکی ہمت ہو اور وہ محقق، مصلح، مجدد ہونے کا ادعا نہیں بلکہ طالب حق اور خواہاں تجدید و اصلاح ہونے کا عاجزانہ اعتراف کرے اور اپنی گرمیٔ طبع سے دلوں میں عداوت کی آگ نہ بھڑکائے بلکہ اپنے سوز دل سے محبت کی لو لگا دے۔

پروفیسر احتشام

مسلمانوں کیلئے مستقبل تاریک ہے

انیسویں صدی کا ہندوستان اپنی کامیابیوں اور ناکامیوں کے لحاظ سے سترھویں اور اٹھارویں صدی کا زائیدہ تھا۔ لیکن ہر زمانی تسلسل کی طرح نہ تھا نہ تو خالص ارتقائی، نہ خط مستقیم کی طرح سیدھا۔ روایتوں کی سخت جالی، تہذیبی اثرات کے اختلاط، معاشی تغیرات اور سیاسی حالات نے ایسے پیچیدہ، مرکب اور متضاد عناصر پیدا کر دیئے تھے کہ تصورات اور اقدار کے نئے نئے حلقے بن گئے تھے جو زوال پذیر معاشی عدوں کے اندر اپنے بچاری رکھتے تھے۔ یہ ہل چل اور اضطراب جینے اور بگڑنے کی یہ جد و جہد اور کشمکش نہ بے معنی تھی اور نہ اتفاقی بلکہ اس کے اندر مرنے اور پیدا ہونے کا کرب تھا، نئے سانچے میں ڈھل جانے کی بے چینی تھی، بگاڑنے کا غم اور خوف اور بنانے کا احساس اور ولولہ تھا اور یہ سب کچھ صدیوں سے کچلے ہوئے ارمانوں اور خوابوں، مشرق و مغرب کے تصادم سے پیدا ہونے والے تاریخی تقاضوں کا نتیجہ تھا۔ اس حرکت اور ذوقِ نمود کی ایک شکل وہ تحریک تھی جو "علی گڈھ" تحریک کے نام سے موسوم کی جاتی ہے۔ یہ تحریک ہندوستان کے اس عام روح بیداری کا ایک جز تھی جسے کبھی کبھی نشاۃ الثانیہ کہا جاتا ہے۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ اپنی ہمہ گیری اور نئے شعوری اثرات اور مطالبات کے لحاظ سے یہ دور تغیر ہندوستان کی کسی اور تحریک سے مماثلت نہیں رکھتا تھا مگر اگر کہہ سکیں تو "نشاۃِ اولین" تھا جسے عام گفتگو میں "دورِ جدید" کہتے ہیں۔

اب اگر ہم علی گڈھ تحریک کو ایک بڑی تحریک کا "جز" قرار دیتے ہیں تو منطقی زبان میں گفتگو کرنے کے لئے ہمیں "کل" کی خصوصیات کو پیشِ نظر رکھنا ہوگا تاکہ تحریک کے ہر پہلو پر نگاہ جا سکے اور محرکات کے سرچشموں کا پتہ چل سکے۔ عمرانی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو اس دورِ بیداری اور

نہ یہی تحریک کی بنیادوں کا مطالعہ ہندوستان کی سیاسی، مذہبی، فلسفیانہ، تعلیمی، سماجی، معاشی اور نفسیاتی تاریخ کے تمام پہلوؤں کے مطالعہ پر حاوی ہے۔ اسی لئے اس کو اتنی اہمیت حاصل ہے۔ اس مختصر سے مقالے میں علی گڑھ تحریک کی تاریخ، اس کی وسعت یا اس کے اثرات مابعد سے بحث نہیں کی گئی ہے بلکہ اس کے وجود میں آنے اور عہد جدید کے دور اولیں میں ایک انقلاب خیز اور عہد آفریں قوت بن جانے کا تجزیہ ہے۔ تجزیہ خیالوں کا بھی ہوتا ہے اور مادی حقائق کا بھی لیکن اولیت مادی حقائق ہی کو حاصل ہوتی ہے۔ کیونکہ خیال کے دائرہ عمل کے لئے زمان و مکان کے حدود لازمی ہیں۔ انھیں حدود کے اندر رہنے، انھیں چھو لینے یا ان سے باہر نکلنے میں خیال خیال بنتا ہے۔ اس لئے پہلے حقائق کی مادی بنیادوں کو سمجھنا چاہیئے، تاکہ وہ تصورات سمجھ میں آسکیں جو اُن کا عکس ہیں۔ اس طرح جو خیالات وجود میں آتے ہیں وہ مادی حقائق کو بدلنے یا بہتر بنانے میں معاون ہوتے ہیں۔ لیکن ان سے بے نیاز نہیں ہو سکتے۔

جہاں تک مادی حقائق کا تعلق ہے۔ انھیں گرفت میں لانا بھی بہت آسان نہیں ہے کیونکہ مسلسل حرکت اُن کو بدلتی اور دوسرے حقائق سے اُن کے رشتے میں تغیر پیدا کرتی رہتی ہے۔ کوئی شخص جو تغیر لانے والے تمام اہل عناصر پر نگاہ نہیں رکھتا اور اُن عناصر کے منفی اور مثبت رشتوں کو سمجھنے میں ایک معروضی نقطۂ نظر اختیار نہیں کرتا وہ حقائق کی صحیح توجیہ نہیں کر سکتا۔ واقعات کے آگے بڑھنے میں رشتوں کی ترتیب بدلتی ہے، بعض عناصر داخل ہو جاتے ہیں۔ اس طرح حقیقت اپنے مادی مفہوم میں نئی ہو جاتی ہے اور خیالوں کے لئے نیا مواد فراہم کرتی ہے۔

علی گڑھ تحریک کی حقیقت کو سمجھنے کے لئے اس مختصر تمہید کی ضرورت تھی۔ کیونکہ ہر تحریک ایک مسلسل تہذیبی عمل کی حیثیت رکھتی ہے جس میں قدروں کی آزمائش ہوتی ہے اور نتائج کے لحاظ سے اس کی قدر و قیمت کا تعین ہوتا ہے۔ سب سے پہلی چیز جس نے نئے حالات کی طرف رہنمائی کی وہ تاریخی واقعات کی وہ ترتیب ہے جو اٹھارویں اور انیسویں صدی کے ہندوستان میں رونما ہوئی اور جو خود گزری ہوئی صدیوں کا سہارا اپنے وجود میں رکھتی تھی۔ مختصراً اس کی شکل یہ تھی کہ ہندوستان میں صدیوں سے مسلمان بادشاہوں کی حکومت قائم تھی جو ایک مفہوم میں تو ضرور اسلامی حکومت کہی جا سکتی تھی لیکن درحقیقت وہ دنیا کی ہر اُس حکومت سے ملتی جلتی تھی جس کا مرکز بادشاہ کی ذات ہوتی ہے جس میں کسی نہ کسی شکل کی جاگیرداری، باجگزاری یا ایسا ہی نظام محاصل وجود میں آتا ہے۔

سولہویں صدی میں مغل حکومت کے قیام سے لے کر اٹھارویں صدی میں نادر شاہ کے حملے تک، یعنی دو صدیوں سے زیادہ تک ہندوستان بیرونی مداخلت سے محفوظ رہا۔ پھر اندرونی انتشار بھی شروع ہوا اور بیرونی حملے بھی۔ جس کا واضح مطلب یہ تھا کہ مرکزی حکومت کمزور ہو رہی ہے — اندر وہ قومی عناصر مختلف شکلوں میں ابھر رہے تھے جنہیں دبے دبے رہنا پڑ رہا تھا یا مختلف ذرائع سے جنھوں نے کسی علاقہ میں اپنی معاشی تنظیم کر لی تھی۔ اگرچہ بعض مورخین نے اسے مسلمان حکومت کے خلاف ہندو قوم کی بیداری کہا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس کی نوعیت یہ نہیں تھی۔ انفرادی طور پر یہ خیالات کچھ لوگوں کے یہاں پائے جاتے رہے ہوں تو اور بات ہے ورنہ قومی سطح پر ان کی حیثیت فرقہ وارانہ یا مذہبی نہیں تھی۔ اندرونی کشمکش نے یہ شکل بعد میں اختیار کی۔ خالص تاریخی نقطۂ نظر سے اٹھارویں صدی کے ختم ہوتے ہوتے جس نئی طاقت نے سب سے زیادہ اہمیت اختیار کر لی وہ انگریز تھے جو امر بیل کی طرح ہندوستانی زندگی پر چھائے جا رہے تھے۔ اہمیت کا مرکز ثقل اب مغل حکومت نہیں تھی۔ نہ بنگال، نہ اودھ، نہ مرہٹے، نہ نظام، نہ میسور نہ سکھ اور نہ کوئی اور، اب سیاسی حیثیت سے ایسٹ انڈیا کمپنی حقیقی طاقت رکھتی تھی۔ انیسویں صدی کے اولین نصف حصے میں بڑی بڑی تاریخی تبدیلیاں نہیں ہوئیں۔ لیکن آہستہ آہستہ ساری قوت انگریزی کمپنی کے ہاتھوں میں سمٹتی گئی۔ اس قوت کا سرچشمہ اگر دور، اندرونی لڑائیوں اور فتوحات کو برقرار دیا جائے تو یہ بڑی غلطی ہوگی کیونکہ اس طرح کی لڑائیاں اور معاندانہ جنگیاں پہلے بھی ہوتی تھیں۔ لیکن اُن سے ہندوستان کا معاشی اور اقتصادی نظام بالکل نئی نوعیت رکھتا تھا۔ اس وقت اس سے بحث نہیں کہ انگلستان کا اقتصادی نظام کیا تھا، ہندوستان کے نقطۂ نظر سے جاگیردارانہ نظام ٹوٹ رہا تھا۔ دیہی معیشت جو صدیوں سے ہر انقلاب کے ریلے کو برداشت کرتی آئی تھی متغیر ہو رہی تھی، صنعت کاری بہت دستکاری اور دستکاری جو کسی بڑے صنعتی سانچے میں نہیں ڈھل سکتی تھی ختم ہو رہی تھی اور ہندوستان کچے مال کی منڈی میں تبدیل ہو رہا تھا۔ ایسٹ انڈیا کمپنی نے تجارتی سرمایہ داری سے شروع کیا تھا اور دوسری بیرونی سرمایہ دار کمپنیوں سے مقابلہ کر کے ہندوستان میں برطانوی اسی کام کی تکمیل کی تھی۔ خود برطانیہ کا صنعتی انقلاب کس حد تک خود وہاں کی رفتار ارتقا کا منتظر تھا اور دولت اور حاکم پیدا اقدار کا رہین منت تھا — یہ بھی برطانیہ کی سماجی تاریخ کا ایک اہم مسئلہ تھا لیکن جہاں تک ہندوستان کا تعلق ہے اس صنعتی انقلاب نے ہندوستان کی صنعت کو ختم کر کے اس کی فطری رفتار کو بھی روک دیا تھا۔ یہاں کے

کے بادشاہوں، نوابوں، امیروں اور حاکموں کا یہ حال تھا کہ وہ زوال کے دلدل میں پھنسے ہوئے ہونے کی وجہ سے نہ صرف میدان جنگ میں شکست کھا رہے تھے بلکہ اقتصادی بساط پر بھی بار بار ہارتے جا رہے تھے۔ زرکشی کی یہ داستان بڑی طویل ہے، اُس کی تاریخ بیان کرنا مقصد بھی نہیں ہے، صرف اُن نتائج پر نظر ڈالنا ہے جو یہاں کے معاشی اور اُسی کے اندر ہو کر تہذیبی ارتقاء پر اثر انداز ہوئے۔

ایسٹ انڈیا کمپنی کا عہد معاشی استحصال کے نقطۂ نظر سے دنیا کی تاریخ میں کوئی دوسری مثال نہیں رکھتا۔ اگر اس نے مکمل طور پر جاگیرداری اور زمینداری کے نظام کو ختم کر دیا ہوتا تو ہندوستان ترقی کی راہ میں کئی قدم آگے بڑھ گیا ہوتا۔ لیکن ایسا کرنے کے بجائے اس نے اس کو ایک نئے سانچے میں ڈھال کر برقرار رکھا تاکہ اس کے ذریعے بھی استحصال ہوتا رہے۔ کاشتکاری جس سے ملک کا ایک بڑا حصہ وابستہ تھا، تباہ ہوئی کیونکہ ایک طرف تو محاصل کا بوجھ غیر معمولی طور پر بڑھ گیا۔ دوسری طرف اس کی وصولیابی میں فوج نے وہ مظالم اور بے انصافیاں کیں جن کی کوئی مثال نہ تھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ زمینوں کی زرخیزی ختم ہو گئی اور بہتر نظام حرفت اور کاشتکاری وجود میں نہیں آیا۔ ۱۸۵۷ء کے انقلاب کے بعد تک یہ سلسلہ جاری رہا اور زمینداری اسلئے برقرار رکھی گئی کہ وفاداروں کا ایک گروہ ہر وقت مدد کے لئے موجود رہے۔

کاشتکاری کی اس ابتری کے ساتھ صنعتوں کی ابتری بھی ہو گئی گویا ہندوستان اس حالت میں پہنچ گیا جہاں تباہی اور افلاس کی ساری صورتیں بھیانک شکل میں نمودار ہو گئیں۔ یہ معاشیات کے طالب علموں کے لئے ایک بحث طلب مسئلہ ہو سکتا ہے کہ ایسٹ انڈیا کمپنی کے استحصال سے پہلے ہندوستان میں جو صنعتی ترقی ہوئی تھی وہ مشینی دور کی صنعتی ترقی سے کس قدر مختلف تھی یا یہ کہ اگر ہندوستان کو اپنے ہی حال پر چھوڑ دیا جاتا تو کیا اس میں صنعتی ترقی کی منزل اپنے فطری ارتقاء کے نتیجے کے طور پر آ جاتی؟ لیکن یہاں یہ بحث نہیں ہے۔ کہنا صرف اتنا ہی ہے کہ یہاں کی صنعت جس منزل میں تھی تباہ ہو گئی اور اس کی جگہ بہت دنوں تک مشینی صنعت نے نہیں لی۔ نتیجہ وہی ہوا کہ ہندوستان کی ترقی برطانوی سرمایہ داری کی ترقی کے لئے روک دی گئی۔ اس میں شک نہیں کہ اس طرح کچھ نئے ساہوکار بن گئے اور معمولی طور پر سرمایہ داری بھی شروع ہوئی۔ یہ سرمایہ داری اپنی ابتدائی منزل میں برطانوی سرمایہ داری سے ٹکر لینے یا مقابلہ کرنے کے بجائے اس کی نگاہِ کرم کے سایہ میں پنپ رہی تھی۔ یہ سرمایہ داری قومی دولت میں اضافہ کر لینے کے بجائے انگریزوں کی

ایجنٹ بن کر معمولی نفع پر خوش تھی اور انگریزوں ہی کے بل بوتے پر خود اپنے ابنائے وطن کو لوٹنے اور لٹوانے کا جرم کھلے بندوں کر رہی تھی۔

اس طرح لوٹنے کے ساتھ ساتھ انگریز ملازمین اپنی ذاتی تجارت بھی کرتے تھے یا ہندوستانی جاگیرداروں، نوابوں اور راجاؤں کے ٹھیکہ دار بن جاتے تھے اور عوام اور جاگیرداروں کے درمیان واسطہ بن کر غیر معمولی لوٹ کھسوٹ کرتے تھے۔ نتیجہ یہ ہوتا تھا کہ کمپنی کے پچاس ساٹھ روپیہ کے ملازمین جب چند سال کے بعد انگلستان واپس جاتے تھے تو وہاں لاکھوں کی جائداد خرید تے اور نوابوں کی طرح زندگی بسر کرتے تھے۔ انگریزوں کے یہ ایجنٹ اور انگریز ملازمین آبرو داروں کی بے عزتی کرتے، اُن کے گھروں میں گھس جاتے اور مارنے پیٹنے کے علاوہ انہیں خوب ذلیل کرتے۔ اس سلسلہ میں بلوے اور خوں ریزیاں بھی ہوتی تھیں، لیکن دشواری یہ تھی کہ ہندوستانی عدالتیں انگریزوں کے خلاف مقدمہ کی سماعت کر ہی نہیں سکتی تھیں۔ یہی نہیں بلکہ دیسی عیسائی تک ہندوستانی عدالتوں کی زد میں نہیں آتے تھے۔ اس کے خلاف راجہ رام موہن رائے اور دوسرے لوگوں کے احتجاج کا کوئی اثر نہیں ہوتا تھا۔

حکومت کی توسیع کے ساتھ یہ معاشی اقتدار ہندوستان کے ہر طبقے کو کمزور اور تباہ حال بنا رہا تھا۔ خواص سے لیکر عوام تک سب مادی حیثیت سے پست اور پسپا ہوتے جا رہے تھے۔ ان حالات میں بھی انہیں اپنی چند مذہبی اور اخلاقی قدریں عزیز تھیں، جن کو وہ محفوظ رکھنا چاہتے تھے اور گویا انہیں کے ذریعہ زندہ رہنا چاہتے تھے۔ لیکن برطانوی اقتدار نے آہستہ آہستہ اُن پر بھی ضرب لگائی۔ ہندوستان میں عیسائیت کی تبلیغ سولہویں صدی ہی سے شروع ہو چکی تھی اور عیسائی بنانے والے پرتگالی، فرانسیسی اور انگریزی مشن بڑے جارحانہ انداز میں کام کر رہے تھے۔ ملک کے گوشے گوشے میں چرچ قائم ہو رہے تھے اور یہاں کی مختلف زبانوں کے ذریعہ مسیحیت کی برتری کا ڈنکا بجایا جا رہا تھا، مختلف مشن اپنے اپنے اسکول اور تعلیمی ادارے بھی قائم کر رہے تھے اور افلاس کے مارے ہوئے ہندوستانی مختلف قسم کی مراعات کے لالچ میں دینِ مسیحی قبول کر رہے تھے۔

اس پر طرّہ یہ ہوا کہ خود انگریزی حکومت نے اس مذہبی تبلیغ میں مدد دینا شروع کر دیا۔ انگریزی فوجی افسروں کے اندر عیسائیت کی تبلیغ کی ابتدا کی اور کمپنی بہادر کے ملازمین مسیح کے سپاہی بن کر مذہبی جہاد میں مصروف ہو گئے۔ فوجوں میں عہدوں کی ترقی

کا انحصار بہت کچھ مذہب کی تبدیلی پر رہ گیا اور یہ تحریک ایسی تھی جس کا اثر بہت سے لوگ نہ ہو جاتے ہوں۔ مثلاً سے پادریوں کو عام اجازت ملی کہ وہ وقتاً فوقتاً فوجی چھاؤنیوں اور بیرکوں میں جاکر دینِ مسیحی کی خوبیاں بیان کریں اور تبدیلِ مذہب پر دینی اور دنیوی فلاح کی بشارت دیں۔

یہ تو ایک مشہور حقیقت ہے کہ ابتدا میں ایسٹ انڈیا کمپنی نے ہندوستانیوں کی تعلیم کی طرف کوئی توجہ نہیں کی حالانکہ مشن اسکولوں کا جال بچھ رہا تھا لیکن انیسویں صدی کی ابتدا ہوئی تو انگریزی حکام انگریزی تعلیم کی طرف متوجہ ہونے۔ اس سلسلہ میں دو اہم بحثیں اٹھ کھڑی ہوئیں۔ ایک تو یہ تھی کہ انگریزی کی تعلیم دی جائے یا نہ دی جائے۔ دوسری بحث تھی مذہبی تعلیم کے بارے میں۔ اب تک جو کالج مشرقی علوم کے لئے جاری تھے ان میں انگریزی کے درجے بڑھا دئے گئے۔ لیکن انگریزی تعلیم کو پوری طرح جاری کرنے کے متعلق بحث مباحثے جاری رہے۔ سرکاری سکولوں میں براہ راست مذہبی تعلیم کے متعلق ایسٹ انڈیا کمپنی کے ڈائرکٹرز اس کی اجازت نہیں دیتے لیکن اس کا اصل سبب یہ تھا کہ وہ ہندوستانیوں کو اپنے برابر نہیں ہونے دینا چاہتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ اگر زیادہ تر ہندوستانی عیسائی ہو گئے تو ہندوستان میں انگریزوں کی برتری کا خاتمہ ہو جائیگا۔ اور ہندوستان کا وہی حشر ہوگا جو امریکہ کا ہوا یعنی ہندوستان پر حاکمانہ قبضہ رکھنا مشکل ہو جائیگا۔ کمپنی کے ڈائرکٹروں کا یہ خوف ٹھیک تھا یا غلط، اس سے بحث نہیں لیکن ہوا یہ کہ براہ راست مذہبی تعلیم دینے کے بجائے انگریزی ماہرینِ تعلیم نے انگریزی علم و ادب کے ذریعہ اس کمی کو پورا کرنا چاہا۔ اس کی تفصیلات سیکڑوں کتابوں میں تعلیم دئیے جانے کے متعلق ملتی ہے۔ میکالے نے اپنے مشہور رپورٹ میں لکھا کہ ہمیں ایک ایسی جماعت تیار کرنا چاہیئے جو ہم میں اور ہماری کروڑوں رعایا کے درمیان مترجم ہو اور یہ ایسی جماعت ہونی چاہیئے جو خون اور رنگ کے اعتبار سے تو ہندوستانی ہو مگر مذاق اور رائے الفاظ اور سمجھ کے اعتبار سے انگریز ہو۔" یہ الفاظ تو مبہم ہیں لیکن میکالے کے دل میں جو کچھ تھا وہ رپورٹ میں نہیں بلکہ اس خط میں تھا جو اس نے اپنے باپ کو لکھا تھا اور جس میں یہ الفاظ ملتے ہیں: "اس تعلیم کا اثر ہندوؤں پر بہت زیادہ ہے۔ کوئی ہندو جو انگریزی پڑھ لیتا ہے کبھی اپنے مذہب پر صداقت کے ساتھ قائم نہیں رہتا، بعض لوگ مصلحت کے طور پر ہندو رہتے ہیں مگر بہت سے یا تو دہریہ ہو جاتے ہیں یا مذہب عیسوی اختیار کر لیتے ہیں۔ میرا پختہ عقیدہ ہے کہ اگر تعلیم کے متعلق ہماری تجاویز پر عمل درآمد ہوا تو تیس سال بعد بنگال میں ایک بت پرست بھی باقی نہ رہے گا۔"

اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں نے مختلف شکلوں میں اس کے خلاف احتجاج کیا کیونکہ آہستہ آہستہ یہ طے ہو گیا کہ سرکاری ملازمتوں میں انگریزی جاننے والے لوگوں کو ترجیح دی جائے گی۔ قدیم مشرقی علوم بالکل بے معنی اور بے سود ہوتے جا رہے تھے اور ان کی طرف سے بے اعتنائی بڑھ رہی تھی اور دوسری طرف نئے علوم اور انگریزی تعلیم مذہب اور اخلاق کے لیے خطرہ بنتے جا رہے تھے۔ مختصر یہ کہ نئی تعلیم نے مادی اور روحانی زندگی میں شدید کشمکش پیدا کر رکھی تھی۔ سارے مادی وسائل چھین لینے کے بعد ہندوستانیوں سے ان کا مذہب بھی چھینا جا رہا تھا۔ دستور تھا کہ ایسے احکام بھی فوجوں میں نافذ ہوتے تھے کہ فوج کے سپاہی ماتھے پر کوئی نشان نہ لگائیں، داڑھیاں منڈائیں اور کان میں کچھ نہ پہنیں۔ اس کی وجہ سے چھوٹی چھوٹی بغاوتیں بھی ہوئیں ـــ اس تعلیم سے بہت سے انگریز حکام اور ماہرینِ تعلیم کی یہ امیدیں وابستہ تھیں کہ اس سے تمام ہندوستانیوں میں نئی اخلاق اور برطانیہ سے وفاداری کا جذبہ پیدا ہوگا۔ ان لوگوں نے یہ نہیں سوچا کہ جو معاشی اور اقتصادی نظام وجود میں آ رہا تھا اس میں یہ جذبات دیرپا نہیں ہو سکتے۔

انگریزوں نے ہندوؤں اور مسلمانوں کی تفریق کر کے معاملات کو اور زیادہ پیچیدہ بنا دیا۔ بہت دنوں تک مسلمانوں نے جدید نظامِ تعلیم سے فائدہ نہیں اٹھایا کیونکہ ان کے خیال میں وہ ان کی روایات اور مذہب کے خلاف تھا۔ انگریزی حکومت میں تعلیم حاصل کرنے اور ملازمتیں اختیار کرنے کا مسئلہ علماء کے یہاں زیر بحث تھا اور جب تک اجتماعی طور پر کوئی نقطۂ نظر دلوں میں گھر کرے، مسلمان تعلیم میں پیچھے ہو گئے۔ ان کو جو مذہبی تعلیم ملتی تھی وہ بھی زمینوں کے ضبط ہو جانے کی وجہ سے کم ہو گئی۔ یہی نہیں تھا بلکہ جو مسلمان انگریزی پڑھ بھی لیتے تھے، بعض اوقات انہیں صرف اس بنا پر نوکریاں نہیں دی جاتی تھیں کہ وہ مسلمان ہیں۔ یہ صورتِ حال پہلے بھی تھی لیکن غدر کے بعد اس نے ایسی صورت اختیار کر لی کہ ان کی زندگی دشوار ہو گئی۔ وہ بقول ڈاکٹر ہنٹر [illegible] کے مسلمانوں نے اس قسم کی عرضداشت پیش کی:-

"بہ حیثیت وفادار رعایا حضور ملکۂ معظمہ ہمیں سرکاری ملازمتوں میں یکساں حق ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ ۱۸۵۷ء کے مسلمان اس غدر میں دبا دیئے گئے ہیں کہ اب ان کے ابھرنے کی کوئی امید باقی نہیں رہی۔ نسل کے اعتبار سے شریف، پیشہ کے اعتبار سے غریب، سرکاری سرپرستی سے محروم ہماری حالت ان مچھلیوں کی مانند ہے جو پانی سے نکال کر باہر پھینک دی گئی ہوں۔ ہم سب نادار

کی بدترین حالت ہے جو حضور کے سامنے اس لئے پیش کی جاتی ہے کہ حضور ملکۂ معظمہ کے قائم مقام ہیں۔ ہم امید کرتے ہیں کہ بلا لحاظ رنگ و ملت سب قوموں کے ساتھ یکساں برتاؤ کیا جائے گا۔ سرکاری ملازمتوں سے خارج ہونے کے بعد ہم مفلسی اور مایوسی کے اس درجہ پر پہونچ گئے ہیں کہ اگر ہمیں معمولی نوکری بھی مرحمت ہو جائے تو ہم دنیا کے سب سے دور دراز مقامات تک سفر کرنے، ہمالیہ کی برفانی چوٹیوں پر چڑھ جانے اور سائبیریا کے سنسان بیابانوں میں بھٹکتے پھرنے کو بھی خوشی سے تیار ہیں" یہی حال کم و بیش اور علاقوں کا تھا۔ امیروں اور غریبوں کی تو حالت خراب ہی تھی وہ متوسط طبقہ بھی مصیبت کا شکار ہو گیا جو نئے حالات میں پیدا ہوا تھا۔ ہندوستان کی کیا حالت تھی اور انگریزی اقتدار نے اس میں کیا عجیب بیماریاں پیدا کی تھیں، ان کا کچھ اندازہ مندرجہ بالا صفحات کے مطالعہ سے ہوا ہوگا لیکن یہ تصویر اس وقت تک مکمل نہیں ہو سکتی جب تک کہ اس کے اور پہلوؤں میں بھی رنگ نہ بھرا جائے۔

انگریزی حکومت کی برکتوں میں جو چیزیں گنی جاتی ہیں وہ سائنس اور ٹکنالوجی سے تعلق رکھتی ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ یہ نظر انداز کرنے کی چیزیں نہیں ہیں۔ انگریزی عہد ہی میں ہندوستان ریل، تاربرقی اور پریس سے آشنا ہوا۔ ہندوستان ریاضی، ہیئت، نجوم، ہندسہ، فن تعمیر وغیرہ میں صدیوں سے ترقی کی غیر معمولی منزلیں طے کر چکا تھا۔ ذرائع حمل و نقل میں، ڈاک اور خبر رسانی میں اپنے طور پر دنیا کے بہت سے ممالک سے آگے تھا۔ لیکن مشینی ایجادات اور ان سے فوائد حاصل کرنے کے لئے اسے دوسروں کا دست نگر ہونا پڑا۔ جہاں تک پریس کا تعلق ہے اگرچہ ہندوستان میں پرتگالیوں نے اس کا استعمال سولھویں صدی ہی میں شروع کر دیا تھا لیکن عام ہندوستانی اس سے بے خبر تھے۔ برطانوی اثر کے ماتحت کلکتہ اور بمبئی میں متعدد پریس اٹھارویں صدی میں قائم ہو گئے۔ لیکن کلیسائی اور سرکاری ضروریات کے باہر پریس کا اصل استعمال انیسویں صدی کی ابتدا میں شروع ہوا اور بعد کی ہندوستانی زندگی پر اس کے اثرات کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔ اسی طرح بجلی، ریل اور تاربرقی، جس نے مرزا غالب تک کی آنکھیں خیرہ کر دی تھیں، ہندوستان کے لئے عہد آفریں وسائل ترقی کہے جا سکتے ہیں۔ انگریزوں نے ان چیزوں کو اپنی ضروریات کے پیش نظر ہندوستان میں استعمال کرنا چاہا تھا۔ لیکن ان سے جو فوائد مرتب ہوئے وہ عام تھے۔ ایسٹ انڈیا کمپنی کے ڈائرکٹر اور بہت سے دوسرے انگریز حکام جس طرح انگریزی تعلیم کے اجرا سے خائف تھے کہ ان سے

ہندوستانیوں کا ذہن یورپ کے جذبۂ قومیت اور احساس آزادی سے واقف ہو کر انہیں خود بیرونی حاکموں کے خلاف استعمال کرے گا۔ اسی طرح وہ پریس کے عام ہونے سے بھی خوف زدہ تھے کہ کہیں اس کے ذریعہ سے کسی وقت انگریز دشمنی اور وطن پرستی کے جذبات کی اشاعت بڑے پیمانہ پر نہ ہونے لگے۔ یہی حالات اور واقعات کے وہ پہلو ہیں جو ناگزیر ہیں پر اپنی ضد بھی اپنے اندر رکھتے ہیں۔

جیر نو ریل، تار اور پریس کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن چونکہ یہ چیزیں باہر سے لائی گئی تھیں اور ان کے پیچھے وہ سائنٹیفک شعور نہیں تھا جو ان کی ماہیت اور روحیت کو سمجھتا ہے اس لئے عام طور سے ہندوستانیوں کے ذہن میں ان کی جگہ پوری طرح نہ بن سکی۔ سائنس کی تعلیم معمولی طور پر ہو رہی تھی اور کچھ کتابوں کے ترجمے بھی انیسویں صدی کے وسط تک ہو چکے تھے۔ لیکن پھر بھی سائنس ابھی عام شعور کا جز نہیں بنی تھی اور ان ترقی یافتہ وسائل سے عام ہندوستانی کو فائدہ اٹھانے کا موقع حاصل نہ تھا۔ جس چیز نے فوری طور پر اس شعور کے بننے میں مدد دی وہ پریس تھا کیونکہ القاب ۱۸۵۷ء تک پہونچتے پہونچتے ہندوستان کی مختلف زبانوں میں اخبارات کافی تعداد میں نکلنے لگے تھے اور سیاسی بیداری میں مدد کر رہے تھے۔

جو لوگ سماجی علوم سے واقف ہیں وہ اسے جانتے ہیں کہ مخصوص قسم کے معاشی نظام میں مخصوص قسم کا شعور وجود میں آتا ہے، مخصوص قسم کے سماجی، فلسفیانہ، ادبی اور تعلیمی ادارے وجود میں آتے ہیں اور جو تبدیلیاں ہوتی ہیں وہ گہرے معاشی اور تاریخی اسباب کا نتیجہ ہوتی ہیں۔ جن تاریخی اور معاشی حالات کا تذکرہ ہوا وہ کسی خلا میں نہیں ہوئے اس لئے مروجہ اور روایتی مذہبی اور فلسفیانہ اقدار کے لئے چیلنج کی شکل اختیار کر لی۔ اس کے تجزیہ کی سب سے زیادہ واضح اور منطقی صورت تو یہ ہوگی کہ پہلے مذہبی، فلسفیانہ اور سماجی علوم اور موقف کا خاکہ پیش کیا جائے پھر تاریخی عمل سے جو تغیرات پیدا ہو گئے ہیں ان پر نگاہ ڈالی جائے اور اسباب و عمل کا رشتہ تلاش کرنے کے ساتھ ان کی تعبیر اور توضیح بھی کی جائے لیکن یہ طریق کار تفصیل کا مطالبہ کرتا ہے جس کی یہاں گنجائش نہیں ہے۔ لیکن چند اشارے ضروری ہیں۔

مختصراً اس دور کی مذہبی صورت حال پر غور کیا جائے تو اندازہ یہ ہوگا کہ اٹھارویں اور ابتدائی انیسویں صدی تک ہندو مذہب میں بھگتی تحریک کے بعد کوئی قابل ذکر تغیر نہیں ہوا تھا۔

بھگتی تحریک کئی قسم کے تصورات کا مجموعہ تھی۔ وہ برہمنی نظام کے خلاف ایک عوامی ردِ عمل کی حیثیت بھی رکھتی تھی اور بدھ مت اور اسلام کی متعدد خصوصیات کو جذب کر کے ہندو مت کو ان دونوں نظاموں میں جذب ہونے سے بچانے میں کارگر بھی تھی اور ان سب سے بڑھ کر اس کی نوعیت ایک سماجی احتجاج کی تھی جس کا مقصد ایک خاص طرح کی روحانی مسرت قائم کر کے اعلیٰ اور ادنیٰ کے فرق کو مٹانا تھا۔ بھگتی تحریک کی بنیادیں توحید اور ویدانتک فلسفہ پر تھیں۔ لیکن اس کے اظہار میں اسلامی تصوف اور افکار کے واضح اثرات شامل تھے۔ مسلمان بادشاہوں کے عہد میں ہندو مسلم اختلافات نے سیاسی اہمیت کبھی اختیار نہیں کی اسی لئے ہندو ذہن اور فکر کو مسلمانوں کے آنے اور ہندوستان میں پھیل جانے کے وقت تصادم کی جو شکل نظر آئی تھی اب اس سے اندیشہ نہ تھا۔ لیکن اٹھارویں صدی کی بات اور تھی۔ مغربی اثرات کا ردِ عمل کہیں تو شدید مخالفت کی صورت میں ظاہر ہوا کہیں اُسے مکمل طور پر تسلیم کر لینے کی صورت میں۔ ان کے علاوہ ایک متوازن شکل بھی تھی جو ہندو مذہب کی لچک کو برقرار رکھتے ہوئے رونما ہوئی۔ مذہب کو وقت کے تقاضوں سے ہم آہنگ بنانے یا شعور کی مختلف منزلوں پہ جو سوالات شکوک کی شکل میں پیدا ہوتے ہیں اُن کا جواب مذہبی نقطۂ نظر سے دینے کی کوشش ہر عہد میں ہوتی رہی ہے۔ اس لئے نئے حالات میں ہندو مذہب بھی اصلاح کے دور سے گذرا اور چونکہ اس وقت مسیحی تصورات مذہب و اخلاق کا زور تھا اس لئے راجہ رام موہن رائے دیبندر ناتھ ٹیگور اور کیشب چندر سین کی اصلاحی تحریک میں اس کے نقوش نظر آتے ہیں۔ خود ہندوؤں کی یہ حالت ہو رہی تھی کہ سرکاری تعلیمی کمیٹی نے اپنی رپورٹ ۱۸۳۱ء میں یہ خیالات پیش کئے ہیں اور جن کا خلاصہ سید محمود نے اپنی تاریخِ تعلیم میں دیا ہے "زبان انگریزی کی واقفیت میں ترقی کے ساتھ اخلاقی اثرات بھی نمایاں ہوئے اور اچھے خاندان اور قابلیت کے بہت سے نوجوانوں میں ہندو مذہب کی بندشوں سے آزاد ہونے کے لئے بے چینی اور اپنے رسوم کی طرف سے بے اعتنائی کا علانیہ اظہار کیا جا رہا ہے اور غالباً دوسری نسل میں کلکتہ کے ہندوؤں کے خیالات اور محسوسات میں بڑی مادی تبدیلی ہو جائے گی"۔ یوں مذہبی اصلاح کے لئے زمین تیار رہتی اور عام سماجی حالات اس تبدیلی کے معاون تھے۔ نئے شعور کی بنا پر جو تبدیلیاں ہو رہی تھیں۔ اُن میں رہنمائی کی باگ پیشہ ور مذہبی پیشواؤں کے بجائے دانشوروں کے ہاتھ میں پہنچ رہی تھی۔ یہ بات ابھی جب ہم مسلمانوں کے یہاں مذہبی اصلاح کا ذکر کریں گے تو اور زیادہ واضح ہو گی کیونکہ طبقاتی مفاد کی شکل بدل رہی تھی۔

جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے وقتاً فوقتاً مذہبی اصلاح کی تحریکیں جنم لیتی رہتی تھیں۔ ان تحریکوں کو

کبھی کبھی تجدید یا احیائے دین کہا گیا ہے۔ مغلوں کے عہد زوال میں اس کا سب سے اہم مظہر ولی اللہی تحریک تھی جس نے کئی دور رس کام کئے۔ ایک طرف شاہ ولی اللہ نے یہ پتہ لگایا کہ اسلام میں غیر اسلامی عناصر مختلف راستوں سے کس کس طرح داخل ہو گئے ہیں (اس ضمن میں انھوں نے اسلامی حکومت اور مسلمانوں کی حکومت کے فرق کو ملحوظ رکھا) دوسری طرف اجتہاد پر زور دیا۔ یہ اجتہاد مختلف مسلکوں کی تقلید محض کے خلاف ایک اہم اعلان جنگ تھا۔ تیسری طرف انھوں نے اسلامی عقائد کی بنیاد پر ایک مکمل نظام معاشرت اور معیشت مرتب کرنے کی کوشش کی۔ انھیں چند اہم اور بنیادی تصورات سے اور خیالات بھی پیدا ہوئے جو ہندوستانی مسلمانوں کی عام زندگی سے تعلق رکھتے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ بعض محققین شاہ ولی اللہ کو جدید علم الکلام کا بانی سمجھتے ہیں۔ شیخ محمد اکرم نے رود کوثر میں حجۃ اللہ البالغہ کے دیباچہ سے یہ فقرہ نقل کیا ہے۔ "مصطفوی شریعت کے لئے وقت آ گیا ہے کہ برہان اور دلیل کے پیراہنوں میں ملبوس کر کے میدان میں لایا جائے اور انہیں تقلید کا مخالف قرار دے کر ہندوستان کے علماء میں سب سے اونچی جگہ دی ہے۔ یہ اٹھارہیں کا ذکر ہے جب مشرق و مغرب کی کشمکش اچھی طرح ظاہر نہیں ہوئی تھی لیکن مسلمانوں کی مادی اور روحانی زندگی زوال کو پہنچ رہی تھی۔ اسلام کو پھر طاقتور بنانے کی یہ کوشش کوئی اہم مادی بنیاد نہیں رکھتی تھی پھر بھی جو مخالف اور متصادم عناصر کھلے یا چھپے ہوں۔ ہر ایک دوسرے سے برسر پیکار رہتے ان کی وجہ سے مذہبی اور معاشرتی اصلاح کے اس حد پر کو دائرہ عمل ہاتھ آ گیا اگر ہندوستان کی سیاسی حالت تغیر کی رو سے نہ گذر رہی ہوتی تو اس اہم اصلاحی اقدام کی حیثیت بھی متکلمین کی ردّ و قدح سے زیادہ نہ ہوتی مگر ہوا یہ کہ شاہ ولی اللہ کے انتقال کے پچاس سال کے اندر ہی وہ تحریک شروع ہو گئی جسے عام طور سے وہابی تحریک کہا جاتا ہے۔ اس تحریک کا ایک پہلو تو محض سنت رسول کا اتباع تھا لیکن دوسرا پہلو جو جارحانہ شکل اختیار کرنے پر مجبور کرتا تھا یہ تھا کہ اس کے واسطے مناسب فضا پیدا کی جائے اور اگر اس راہ میں رکاوٹیں پیدا ہوں تو انھیں دور کرنے کے لئے جہاد کیا جائے اس سلسلہ میں سب سے اہم نام سید احمد شہید اور سید اسمعیل شہید کے ہیں جنھوں نے سکھوں کے خلاف جہاد کیا۔ اس تحریک کا ایک رخ انگریزوں سے بیزاری کی طرف بھی تھا اور ہندوستان کے دار الحرب یا دار الاسلام ہونے کی فقہی بحث سے اس کا گہرا تعلق تھا۔ اس کے ساتھ ساتھ بنگال کی اس فرائضی تحریک کو بھی پیش نظر رکھنا چاہیے جو مذہبی اصلاح کے پہلو میں ایک عوامی زرعی تحریک تھی جس کا مقصد مساوات، غریبوں سے ہمدردی اور زمینداروں کی مخالفت تھا۔ یہاں ان کی

تفصیلات میں جانے کے بجائے محض یہ یاد دلانا ہے کہ مسلمانوں کے اندر عام بے چینی اور بد دلی پھیلی ہوئی تھی اور اس اہم انقلابی جد وجہد کے لئے فضا تیار ہو رہی تھی جو ۱۸۵۷ء میں رونما ہوئی۔

اس وقت تک جو مذہبی اور فلسفیانہ تصورات وجود میں آئے تھے وہ مشرق و مغرب کے تصادم کا نتیجہ نہیں کہے جا سکتے۔ نظریاتی سطح پر کشمکش شروع ہو چکی تھی لیکن اس کا مقابلہ کرنے میں ان علوم سے کام نہیں لیا گیا تھا جو جدید سائنس اور جدید استدلالی فلسفہ کے ساتھ آئے تھے ــــ سائنس لے انفرادی طور پر دلچسپی کا پتہ دہلی کالج میں تعلیم پانے والوں کے یہاں، اودھ کے شاہ غازی الدین حیدر اور شاہ نصیر الدین حیدر کے یہاں یا حیدرآباد کے شمس الامرا امیر کبیر کے یہاں ملتا ہے۔ یا پھر اس سے قبل اکبری عہد میں یا اورنگ زیب کے دور حکومت میں دانشمند خاں کے یہاں چلتا ہے۔ جس کے متعلق برنیر نے اپنے سفر نامہ میں لکھا ہے کہ دانشمند خاں کو ڈیکارٹ اور گسینڈی کے فلسفہ اور ہاروی کے نظریہ دوران خون سے دلچسپی تھی اور اس نے بعض مقالات کا ترجمہ کرایا۔ یہ انفرادی دلچسپیاں تھیں لیکن انیسویں صدی کے وسط تک مغربی فلسفہ اور سائنس کے اثرات کافی پھیل چکے تھے، سائنس اور مذہب کی کشمکش شروع ہو چکی تھی عقیدت سے مطابقت پیدا کرے یا پھر دو میں سے ایک کو برتر تسلیم کیا جائے۔ یہی صورت حال ہندوستان کے اس دور بیداری میں نظر آتی ہے۔ اسے چاہے جس پہلو سے دیکھا جائے یہ مسئلہ اہمیت اختیار کرنا جا رہا تھا کہ مسلمانوں کی اصلاح کی جو تحریکات چل رہی ہیں وہ اسی طرح چلتی رہیں گی یا انھیں نئے علوم اور نئے شعور کی روشنی میں کسی نئے سانچے میں ڈھالا جائے گا۔ غدر کے بعد اس کے لئے فضا بہت سازگار ہو گئی کیونکہ غدر نے مادی حیثیت سے مغرب کی برتری کا فیصلہ کر دیا اور نظام حیات کے وہ نقوش واضح کر دیئے جو تقریباً سو سال سے ہندوستان کے افق زندگی پر ابھر رہے تھے۔ غدر نے ہندوستانیوں اور خاص کر مسلمانوں کے اندر چھپی ہوئی علیحدگی پسندی، کاہلی، انفعالی کیفیت، نئے حالات کا مقابلہ کرنے سے پیچھے رہنے کی خواہش کو بہت نمایاں کر دیا اور ان کے لئے فیصلہ کن گھڑی آ گئی۔ انھوں نے جو کچھ کھویا تھا اس کے فوراً واپس ملنے کی کوئی صورت نہ تھی لیکن اس سے مکمل مفاہمت اور علاحدگی بھی ممکن نہ تھی، اس کو قبول کرنے اور اس سے چھٹکارا حاصل کرنے، دونوں صورتوں کے لئے اس کا جاننا ضروری تھا۔ انسانی شعور ایسے موقع پر کوئی نہ کوئی پہلو ایسا پیدا کر لیتا ہے کہ وہ بدلتے ہوئے حالات میں اپنی جگہ بنا سکے۔ چنانچہ مذہبی، فلسفیانہ اور اخلاقی لحاظ نظر سے بھی مسلمانوں اور ہندوؤں کو تغیرات کی بنیادوں کو سمجھنا پڑا، جہاں مقابلہ

ہو سکتا تھا وہاں مقابلہ کیا گیا، جہاں سمجھوتے سے کام چل سکتا تھا وہاں سمجھوتہ ہوا اور جہاں شکست کے بغیر چارہ نہ تھا وہاں ہار قبول کی گئی۔ یہاں یہ بتا دینا غیر ضروری نہ ہوگا کہ اس وقت ہندوستان کے مسلمانوں کا رشتہ بیرونی ممالک کے مسلمانوں سے بہت کچھ ٹوٹ چکا تھا اور انھیں جو کچھ بھی رہنمائی مل سکتی تھی وہ مغرب سے آئی ہوئی انگریزی سیاست اور انگریزی خیالات کے ذریعہ ہی سے مل سکتی تھی۔ اس کے علاوہ تمام اسلامی ممالک آہستہ آہستہ یورپ کی ریشہ دوانیوں کا شکار ہو رہے تھے اور جیسے ہی نہر سویز پر برطانوی اقتدار قائم ہوا، برطانیہ کا اثر سارے مشرق قریب و بعید میں پھیل گیا اور ہندوستان پر اس کی گرفت اور مضبوط ہو گئی۔ یہ ایک طویل کہانی ہے، صرف یہ بات واضح کرنے کے لئے اس کا ذکر ہوا کہ ہندوستانی مسلمان اپنے ہی ذرائع سے اپنا مستقبل سوچ سکتے تھے اور جو طاقت انھیں اپنے پنجے میں دبائے ہوئے تھی اس کے حوصلے اور ذرائع بہت وسیع تھے۔ انگریزوں نے بتدریج معاشی اور سیاسی اقتدار سے کی تھی اور اب آثار اس کے تھے کہ ہندوستانی مذہبی، اخلاقی اور تہذیبی حیثیت سے بھی بالکل غلام ہو جائے گا، اس منزل پر علی گڑھ تحریک نے ایک معین شکل اختیار کی جو درحقیقت اسی دورِ بیداری کا جزو تھی جس کی ابتداء ہو چکی تھی۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ یہ تحریک کن حیثیتوں سے بنیادی طور پر ایک ایسی تحریک تھی جس نے ہندوستان اور خاص کر مسلمانوں کی سیاسی، معاشی، معاشرتی، مذہبی اور ادبی زندگی کو متاثر کیا۔ تغیرات کا جو پس منظر اوپر دیا گیا اس سے اندازہ ہوگا کہ مقررہ اقتصادی نظام ایک متحرک نظام میں بدل رہا تھا، دولت اب محض جاگیر یا زمین یا سامانِ آرائش کا نام نہیں تھا بلکہ نئے طبقات کے ہاتھ میں پہونچکر یہ نئی شکل اختیار کر رہی تھی اور نئے مسائل اس سے پیدا ہو رہے تھے۔ ریاست اب ایک منظم وحدت اور مضبوط ادارہ تھی جس کی تنظیم اور اصلاح شعوری طور پر حاکم طبقہ اور اس کے حلیفوں کے مفاد کے لئے ہو سکتی تھی۔ سب سے بڑا تغیر یہ تھا کہ اس وقت تک رہنمائی جاگیردارانہ یا مذہبی عناصر کے ہاتھ میں تھی، اب وہ نکل کر نئے تعلیم یافتہ طبقہ کے ہاتھ میں آگئی تھی جو ایک طرف تو اپنے مفاد کا تحفظ چاہتا تھا دوسری طرف حاکم طبقہ سے تعلقات قائم کر کے اپنی حیثیت کو بہتر اور مضبوط بنانے کی فکر میں تھا۔ حاکم طبقہ کو بھی اس کی ضرورت ہوتی ہے اس لئے تعلقات باہمی مفاد کی بنیاد پر آسانی سے قائم ہو سکتے ہیں۔ چنانچہ زندگی کی نئی تشکیل میں تاثیر اور تاثر کے مرکز بدل گئے۔ اگر اس کا رشتہ ماضی اور اس کی روایات سے نہیں ٹوٹا۔ علی گڑھ تحریک کی یہ خصوصیت کہ اس میں

تھا کعبہ مرے پیچھے ہے کلیسا مرے آگے کی آویزش اور کشمکش شامل تھی، اسے بہت پیچیدہ بنا دیتی ہے۔ اس میں جو بعض متضاد پہلو نظر آتے ہیں وہ بھی اس بات کا نتیجہ ہیں کہ نفع اور نقصان کی حدیں واضح نہیں تھیں، فوری مفاد اور دیرپا اخلاقی اقدار میں جنگ تھی اور وفاداریاں بٹ گئی تھیں۔ اس لئے علی گڑھ تحریک کا کوئی مطالعہ کسی بنے بنائے تصور کی روشنی میں نہیں کیا جا سکتا۔ یہاں تک کہ خود سرسید کے سیاسی، مذہبی اور معاشرتی تصورات میں جو تبدیلیاں وقتاً فوقتاً ہوتی رہی ہیں آسانی سے اُن کی تاویل اور توجیہ بھی نہیں کی جا سکتی۔

اس میں شک نہیں کہ علی گڑھ تحریک کے رہنما سرسید تھے اور اس کا نام بھی علی گڑھ کے اُس محمڈن اینگلو اورینٹل کالج کی وجہ سے علی گڑھ تحریک پڑا جو سرسید نے ١٨٧٥ء میں قائم کیا تھا۔ (سرسید اس سے پہلے بھی مدرسے قائم کر چکے تھے اور سوسائٹیوں کی بنیاد بھی رکھ چکے تھے کیونکہ وہ بدلی ہوئی فضا کا اندازہ لگا رہے تھے) لیکن حقیقت یہ ہے کہ سرسید کے ساتھ بہت سے مخلص، علم پرور، انتھک اور پرجوش کام کرنے والے تھے جو ہواؤں کا رخ پہچانتے تھے اور وقت کے تقاضوں کا احساس رکھتے تھے اور علی گڑھ کالج محض ایک علامت تھا اس نئی زندگی میں داخل ہونے کی جو اپنا در کھولے ہوئے اندر آنے کی دعوت دے رہی تھی۔ اس دروازے کے اندر مختلف قسم کے کارواں داخل ہو رہے تھے، کچھ لوگ آنکھیں بند کئے ہوئے، کچھ گرد و پیش کا اندازہ لگاتے ہوئے۔ سرسید جس کارواں کو لئے ہوئے بڑھ رہے تھے اس میں مختلف قسم کے لوگ تھے لیکن عام طور پر سبھوں کے دلوں میں یہ خواہش تھی کہ وقت نے راہ میں جو رکاوٹیں ڈال رکھی ہیں انہیں عبور کر کے اپنی مادی اور روحانی زندگی کو بہتر بنایا جائے۔ یہی جستجو اور آگے بڑھنے کی یہی کوشش ہے جسے علی گڑھ تحریک کہا جاتا ہے۔ اس میں فتحمندی کے سنگ میل بھی ہیں اور پسپائی کے نشانات بھی، مصلحت آمیز مفاہمتیں بھی ہیں اور ناروا سمجھوتے بھی اور سرسید کی ہمہ گیر اور عظیم الشان شخصیت کی بڑائی اس میں ہے کہ تحریک کے سارے نشیب و فراز ان کے افکار و اعمال میں دیکھے جا سکتے ہیں۔ اسی لئے سرسید ہی کے آئینے میں اس کے خط و خال کو دیکھنا مفید ہو سکتا ہے

سرسید کی زندگی کے ابتدائی چالیس سال بڑی بڑی عملی فتوحات سے خالی ہیں۔ مگر ان میں علمی کاموں کی کمی نہیں ہے۔ آثار الصنادید کی تصنیف، آئین اکبری اور تاریخ فیروز شاہی کی تصحیح خود اپنی جگہ پر اہم کارنامے ہیں۔ لیکن وہ سرسید جو علی گڑھ تحریک کے روح رواں بنے وہ رسالہ

اسباب بغاوت ہند، تبیین الکلام، مضامین تہذیب الاخلاق، مجموعہ لکچر، خطبات احمدیہ اور تفسیر قرآن سے سرسید ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ ان کا ابتدائی علمی اور تحقیقی ذوق ہی ان کی بعد کی تصانیف میں کام آیا۔ سید احمد شہید اور سید اسمٰعیل شہید کے مذہبی تصورات سے وابستگی ہی نے اس کی ذوق اجتہاد کو پروان چڑھایا اور اشاعت تعلیم اور خدمت خلق کے شوق ہی نے ان سے علی گڑھ کالج قائم کرایا۔ یہ بھی غدر اور غدر کے عام اثرات کو نظر انداز کر کے سرسید کے ارتقائے ذہنی کو سمجھنا مشکل ہے۔

سرسید نے مغل حکومت کا چراغ بجھتے اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا، مسلمانوں کی بدحالی اور زوال کا نظارہ کیا تھا، زمانے کی بدنظمی اور بدامنی کا مشاہدہ کیا تھا، غدر نے جس طرح رہی سہی آن بان ختم کر دی تھی، اس نے ان کے قلب کو بے حد متاثر کیا اور ان میں جو عملی صلاحیتیں سوئی ہوئی تھیں وہ جاگ اٹھیں۔ وہ اس وقت کے مسلمان رہنماؤں میں سب سے زیادہ جری، باعمل، جلد فیصلہ کرنے والے، ذکی الفہم، پرجوش، حوصلہ مند، دور بین اور عقل پرست تھے۔ انھوں نے جب یہ دیکھا کہ غدر نے انگریزی حکومت کو مستحکم کر دیا اور اب مسلمانوں کے لئے مستقبل تاریک ہے تو پہلی دفعہ، انگریزی سرکار کے ملازم ہونے کے باوجود، غدر کے نازک سیاسی پہلوؤں پر ایک رسالہ اسباب بغاوت ہند لکھا۔ ان کی ہندوستانی مسلمانوں کی سیاسی زندگی میں داخل ہونے کی یہ پہلی کوشش تھی اور بھرپور تھی۔ انھوں نے دردمندی اور جرأت کے ساتھ انگریزی حکومت کی بعض چیرہ دستیوں کو بے نقاب کیا اور ثابت کرنے کی کوشش کی کہ چونکہ انگریزوں نے کبھی ہندوستانیوں پر بھروسہ نہیں کیا اس لئے وہ ان برکتوں کو نہ تو اچھی طرح محسوس کر سکے اور نہ ان سے فائدہ اٹھا سکے جو انگریزی حکومت اپنے ساتھ لائی تھی۔ اس کے بعد سے ہندوستانی سیاست میں سرسید کی جگہ بن گئی اور انھوں نے اپنی ساری قوت اس بات پر صرف کر دی کہ انگریزوں اور مسلمانوں میں دوستی ہو جائے۔ سیاسی مفاہمت کی تکمیل مذہبی مفاہمت کے بغیر ممکن نہ تھی اسلئے انھوں نے وہ تمام ذرائع اختیار کیے جن سے انگریزوں اور مسلمانوں کے مذہبی تصورات، نظام اخلاق، اہل کتاب ہونے کی وجہ سے آپس کی معاشرت میں یکجائی اور اشتراک پیدا ہو۔ لیکن اس کوشش کا مطلب یہ نہیں کہ وہ ہندوؤں اور مسلمانوں کو الگ الگ قوم سمجھتے تھے بلکہ وہ جب اپنے سیاسی تصورات کی توضیح کرتے تھے تو دونوں کا نام ساتھ لیتے تھے۔ اس زمانے میں انھوں نے انگریزوں اور ہندوستانیوں کی مساوات پر بڑا زور دیا، بار بار یہ

کہا کہ جو عہدے انگریزوں کو ملتے ہیں ہندوستانیوں کو بھی ملنے چاہئیں۔ کونسلوں اور لوکل بورڈوں کے لئے انتخاب کے اصول کی تائید کی اور ہندوستانیوں سے کہا کہ وہ ایسی تعلیم حاصل کریں جو انھیں حکومت کے قابل بنائے۔ لیکن جیسا کہ ذرا غور و فکر سے سمجھ میں آسکتا ہے۔ یہ ساری سیاست متوسط طبقے کے مفاد کی نمائندگی کرتی ہے۔ اور متوسط طبقہ اگر اپنے مفاد کے لئے متحد اور متفق ہو سکتا ہے تو اپنے جماعتی یا فرقہ وارانہ مفاد کے لئے دوسرے فرقوں کا مخالف بھی ہو سکتا ہے۔ چنانچہ سرسید اگر ایک طرف ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کے لئے آواز بلند کرتے تھے تو دوسری طرف محض مسلمانوں کے حقوق کو بھی پیش نظر رکھتے تھے۔ انگریزی سیاست اس جذبہ کو مسلسل ہوا بھی دے رہی تھی۔ صرف دو اقتباس اسے واضح کر دیں گے۔ آئیکا چرن مزمدار نے اپنی کتاب AL EVOLUTION INDIAN NATION میں لکھا کہ اول اول انگریزی عملداری کے ابتدائی زمانہ میں مسلمانوں کے مقابلہ میں ہندوؤں کو بڑھایا گیا اور اس کے بعد ہندوؤں کے مقابلہ میں مسلمانوں کو اٹھایا گیا جو باہمی رنجش اور عداوت کا موجب ہوا۔"

جیمس اوکنیل نے کلکتہ ریویو میں لکھا کہ "ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ مسلمانوں کی بے اطمینانی بے بنیاد ہے۔ سالہا سال سے مسلمانوں کو نظر انداز کیا جا رہا ہے یا انہیں ایسی رعایا سمجھا جا رہا ہے، جن کی اطاعت مشتبہ ہے۔ ان کی تعلیم کی طرف سے غفلت کی جا رہی ہے حتیٰ کہ ان کے اوقاف کی آمدنیوں کو جو اسلامیہ کالجوں کے قیام کے لئے تھیں دوسرے کاموں میں صرف کیا جا رہا ہے۔"

اس پالیسی کا شکار ہندو اور مسلمان دونوں ہوتے تھے اس لئے کبھی ہندی، ہندو، ہندوستان کا نعرہ لگایا جاتا تھا۔ کبھی یہ کہا جاتا تھا کہ ہندو اور مسلمان دو قومیں ہیں۔ لیکن سرسید کی ابتدائی سیاسی زندگی میں اس تنگ نظری کا پتہ نہیں چلتا، اگر وہ مسلمانوں کا خاص طور پر خیال رکھتے تھے تو اس لئے کہ انگریز مسلمانوں کو غدر کا بانی سمجھ کر زیادہ پیس رہے تھے۔ تاہم اس وقت کا ہندوستان اپنے غیر متوازن اور ناہموار قومی ارتقاء کی وجہ سے مذہبی اختلاف کے جراثیم کی پرورش کر رہا تھا۔ چنانچہ مولانا حالی سرسید کے یہاں جب اس بات کا پتہ لگانا چاہتے ہیں کہ ان کے نقطۂ نظر میں تبدیلی کیسے پیدا ہوئی تو یہ واقعہ ان کے سامنے آتا ہے۔

۱۸۶۷ء میں بنارس کے بعض سربرآوردہ ہندوؤں کو یہ خیال پیدا ہوا کہ جہاں تک ممکن ہو تمام سرکاری عدالتوں میں سے اردو زبان اور فارسی رسم الخط کے موقوف کرنے میں کوشش کی جائے

اور جائے اس کے بجائے زبان جاری ہو جو دیوناگری میں لکھی جائے۔ سرسید کہتے تھے کہ یہ پہلا موقع تھا جب مجھے یقین ہوگیا کہ اب ہندو مسلمانوں کا بطور ایک قوم کے ساتھ چلنا اور دونوں کو ملا کر سب کے لئے مشترک کوشش کرنا محال ہے۔ ان کا بیان ہے کہ انہیں دنوں میں جب کہ یہ چرچا بنارس میں پھیلا، ایک روز مسٹر شیکسپیر سے جو اس وقت بنارس میں کمشنر تھے میں مسلمانوں کی تعلیم کے باب میں کچھ گفتگو کر رہا تھا اور وہ متعجب ہو کر میری گفتگو سن رہے تھے۔ آخر انہوں نے کہا کہ آج یہ پہلا موقع ہے کہ میں نے تم سے خاص مسلمانوں کی ترقی کا ذکر سنا ہے، اس سے پہلے تم ہمیشہ عام ہندوستانیوں کی بھلائی کا خیال ظاہر کرتے تھے۔ میں نے کہا اب مجھے یقین ہوگیا ہے کہ دونوں قومیں کسی کام میں دل سے شریک نہ ہو سکیں گی۔ ابھی تو بہت کم ہے، آگے آگے اس سے زیادہ مخالفت اور عناد ان لوگوں کے سبب جو تعلیم یافتہ کہلاتے ہیں، بڑھتا نظر آتا ہے، جو زندہ رہے گا وہ دیکھے گا!

اس طرح سرسید کے ذہن میں مسلمانوں کی علاحدہ تعلیم، اُن کے علاحدہ حقوق وغیرہ کے خیالات نے جڑ پکڑنا شروع کیا۔ اتفاق سے اسکے بعد ایسی صورتیں پیدا ہو گئیں کہ سرسید کا نقطۂ نظر بدلتا گیا۔

۱۸۶۹ء میں سرسید انگلستان گئے اور تقریباً ڈیڑھ سال بعد واپس ہوئے۔ اس سفر نے ان کے ذہن میں بہت سے مسائل واضح کر دیئے اور انہیں اپنا نصب العین روشن نظر آنے لگا۔ یوں تو انھوں نے غدر کے بعد ہی سے انگریزی معاشرت اختیار کر لی تھی جس سے مذہب پرست مسلمان ان سے بدظن ہو گئے تھے لیکن انگلستان سے واپسی کے بعد انھوں نے جب اس کی تبلیغ شروع کی تو پانی سر سے اونچا ہو گیا۔ معاشرت میں ظاہری تبدیلیاں بھی سرسید کی تعلیمی تحریک کا جزو تھیں لیکن ان کا اصل کام ذہنوں کو بدلنا تھا جو ان کے جذبۂ اجتہاد و حرکت کا نتیجہ تھا، اسی کے لئے انھوں نے انگلستان سے واپس آنے کے تھوڑے ہی دنوں بعد تہذیب الاخلاق نکالا جو اُن کے حوصلوں اور خیالوں کا آئینہ ہے۔ سرسید نے اسلام کے اصل اصولوں سے کس حد تک انحراف کیا، کس حد تک معتزلہ انداز نظر اختیار کیا اور کتنا جدید سائنس اور مغربی علوم سے مستعار لے کر اسلام کو سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کی، کہاں تک یہ سب کچھ محض تاویل اور نئی تشریح کی حیثیت رکھتا تھا اور کہاں تک مغربی عقلیت کی برتری تسلیم کرنے کے مترادف تھا۔ ان تمام باتوں پر وہ شخص تفصیل سے بحث کرے گا جو ان کے علم کلام کا مقابلہ اسلامی علم کلام

سے کرے گا۔ لیکن ایک سرسری مطالعہ کرنے سے بھی یہ بات آسانی سے سمجھ لے گا کہ وہ مسلمانوں کو پستی سے نکالنا چاہتے تھے اور انھیں یہ یقین ہو گیا تھا کہ اس کے ذرائع جدید تعلیم، انگریزوں سے وفاداری، معاشرت میں تبدیلی، مذہب اور عقل کی مطابقت، تقلید سے نجات اور اصلاحِ رسوم ہیں۔ ان کے ہر اقدام میں انھیں ذرائع سے کام لینے کی کوشش نظر آئے گی۔ تہذیب الاخلاق میں سرسید کے مضامین پڑھتے جائیں، آپ کو بار بار یہ خیالات واضح یا دبے لفظوں میں دکھائی دیں گے۔ علم سے مراد صرف علوم دینیہ نہیں ہیں، محض روزہ نماز وغیرہ عبادت نہیں۔ جس طرح علوم دینیہ کا پڑھنا فی نفسہ عبادت نہیں۔ اسی طرح علوم دنیوی کا پڑھنا عبادت نہیں لیکن اگر علوم دنیوی اس لئے پڑھے جائیں کہ ان سے مذہبی علوم کے سمجھنے میں مدد ملے گی تو ان کا پڑھنا بھی عبادت ہو جاتا ہے۔

اس وقت مسلمانوں کا یہ حال ہے امور معاش، تمدن و حسنِ معاشرت اور علم کی ابتری و خرابی کے سبب روز بروز خراب و ذلیل و حقیر ہوتے جاتے ہیں۔ اور وہ اغلاط مولوی صاحب و پیرجی، خدا اور رسول کے دشمن ان کو روز بروز تباہ و برباد کرتے جاتے ہیں، مذہب اسلام کے دوست دار کا کام یہ ہے کہ اپنے تئیں پیر جی یا حضرت صاحب یا مولوی صاحب کہلانے اور دغابازی سے دنیا کمانے کے لئے انھیں باتوں کا جن کی ضرورت نہیں ہے جھگڑا ہو وعظ کہا کرے یا جن کی ضرورت درحقیقت مسلمانوں کو اور خود اسلام کو ہے اس کی تدبیر اور کوشش کرے، مسلمان عام طور سے یہ سمجھتے ہیں کہ انگریزی تعلیم سے عقائد خراب ہو جاتے ہیں۔ اس لئے مسلمانوں کو فکر ہے کہ انگریزی پڑھنا تو روز بروز ضروری ہوتا جا رہا ہے، مذہب کو کیا کریں اور کیسے بچائیں۔ ہم (سرسید) اس خیال پر ہنستے ہیں، اگر اسلام ایسا ہی بودا مذہب ہے تو اس کو چھوڑ دینا اچھا، ہمیں جدید علوم سے خوفزدہ نہیں ہونا چاہیئے اسے سمجھنے کی کوشش کرنا چاہیئے۔ شیعوں کا یہ عقیدہ بالکل درست ہے کہ ہر عہد میں مجتہد کا ہونا ضروری ہے۔ شاہ ولی اللہ نے بھی بہت سے حوالوں سے یہی بات کہی ہے۔ عقائد مذہبی کو ہمیشہ علوم کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کی گئی ہے اور ہمیں ان کوششوں کے الحاد و زندقہ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ چنانچہ امام احمد ابن حنبل کے زمانہ میں یہی ہوا اور یہی خلفائے عباسیہ کے دور میں، جب مسلمان عالموں نے معقول و منقول کی تطبیق کو لازمی سمجھا اور یقین کیا کہ بغیر اس کے ایمان کامل نہیں تو ضرور اس کی طرف مائل ہوئے، اس فن میں امام غزالی کی احیاء العلوم اور شاہ ولی اللہ کی حجۃ اللہ البالغہ سند کی حیثیت رکھتی ہے۔

اب ضرورت یہ ہے کہ جس طرح قدماء نے یونانی علوم سیکھے تھے ہم آج جدید علوم سیکھیں اور انھیں کی طرح معقول جدیدہ اور منقولِ اسلامیہ قدیمہ کی تطبیق کی کوشش کریں۔ قدیم یونانی معقولات کم گمراہ کرنے والے ہیں۔

اور جدید علوم حقیقت اشیاء بتاتے ہیں ـــ یہ چند جملے تہذیب الاخلاق سے بے ترتیب طور پر نقل کر دیے گئے ہیں۔ لیکچروں کے مجموعوں میں بھی یہی باتیں ملتی ہیں مثلاً دینوی علوم اور دنیوی دولت و حشمت سے اسلام کو رونق ہوگی، دین چھوڑنے سے دنیا نہیں جاتی مگر دنیا چھوڑنے چھوڑنے سے دین جاتا ہے۔ ہمارے بزرگوں نے علم کی حقیقت کو اس قدر جانا کہ ایک شے عقلی ہے جو خیال اور حافظہ میں رہتی ہے مگر اس زمانے میں اصلی علم اسی کو کہتے ہیں جو دیکھنے اور برتنے اور تجربے میں آ دے، رسومات متناقضہ کا موجود ہونا اس کا ثبوت ہے کہ رسومات کو توڑنا اور تبدیل کرنا اور ترقی دینا نہایت ضروری ہے، مجھے (سرسید کو) تکفیر کے فتووں کا ڈر نہیں کیونکہ ایسا ہی غوث الاعظم، امام غزالی اور مجدد الف ثانی کے ساتھ کیا گیا۔ حکمت مسلمان کے لئے گمشدہ چیز کی طرح ہے۔ جہاں کہیں پادے لے لے، ہماری (سرسید کی) سمجھ میں کوئی مسئلہ ثبوت اسلام کا یا جو کچھ قرآن مجید میں بیان کیا گیا ہے کسی قدیم یا جدید علم کے برخلاف نہیں ہے۔

طویل اقتباسات دینے اور اُن پر بحث کرنے کے بجائے یہ چند جملے اِدھر اُدھر سے دیئے گئے ہیں جو اپنی کہانی آپ کہتے ہیں اور اس نتیجہ پر پہونچاتے ہیں کہ سرسید وقت کے تقاضوں سے مطابقت رکھنے والا ایک علم الکلام مرتب کر رہے تھے جسے پوری طرح وہ قوم سمجھ نہیں سکتی تھی جس کی وہ رہنمائی کر رہے تھے۔ اس سلسلہ میں اُن کی جو مخالفتیں ہوئیں اُن کے مختلف پہلو تھے، کوئی اُنھیں مذہبی خیالات کی بنا پر کافر، غیر مسلم، دہریہ اور نیچری سمجھتا تھا، کوئی اصلاح معاشرت کی وجہ سے کرسٹان اور عیسائی کہتا تھا۔ کوئی مذہبی اصلاح کے اس سارے جوش کو محض ایک سیاسی ڈھونگ سمجھتا تھا جس کے ذریعہ سے مسلمانوں کو انگریزی حکومت کا وفادار بنانے کی کوشش کی جا رہی تھی۔ چنانچہ جمال الدین افغانی نے ایک جگہ لکھ ہی دیا کہ "تفسیر کا تجزیہ کرنے کے بعد مجھے معلوم ہو گیا کہ مسلمانوں کے اعتقادات کو زائل کرنے کی جو کوشش اس مفسر (سرسید) نے کی ہے۔ اس کا مقصد وحید یہ ہے کہ مسلمانوں پر غلامی مسلط کی جائے اور ان کو اغیار میں ضم کر دیا جائے"۔

حقیقت تو یہ ہے کہ سرسید ہندوستان کی تاریخ اور عالمی سیاست کے اس دور میں رہنمائی کے لئے اُٹھے جب اسلامی جوش اور خلوص کے باوجود اُن کے خیالات نے انگریزی حکومت کے دست و بازو مضبوط کئے اور مسلمانوں کو ترقی کی راہ پر چند قدم آگے بڑھایا تو چند قدم پیچھے گھسیٹ دیا۔ اُن کی ایک دشواری یہ بھی تھی کہ مذہب کے معاملہ میں قدیم علماء اور عوام تو ان سے بدظن تھے ہی وہ خود یہ نہیں سمجھتے تھے کہ سیاسی مسائل کے حل کرنے میں مذہب سے کس طرح

کام لینا چاہیئے، چنانچہ وہ ایک طرف تو وہابیت کے بعض پہلوؤں کو سراہتے تھے۔ دوسری طرف یہ کہتے تھے کہ "انگریز اہل کتاب ہیں، خدا نے فرمایا ہے کہ کوئی غیر مذہب.... مسلمانوں کے دوست نہیں ہو سکتے، اگر ہو سکتے ہیں تو وہ عیسائی ہیں"۔ یا دوسرے موقع پر ایک لیکچر میں انگریزوں کا وفادار رہنے کی تلقین کرتے ہوئے کہا کہ مسلمانوں کے لئے محض عقل اور انسان نہیں، خدا کا حکم ہے۔ رسول کا حکم ہے کہ حاکم کی اطاعت کرو۔ اسطرح عقل پرستی اور اجتہاد نے جہاں وقتی مصالح سے ساز کرکے اُنھیں یہ بھی سکھا دیا کہ وہ مذہب کا سہارا لے کر غلامی کو حق بہ جانب ثابت کریں۔

علی گڑھ تحریک اپنی مکمل شکل میں سنہ ۱۸۷۰ء کے بعد سے نمودار ہوئی اس وقت تک سر سید کے ذہن میں اس تحریک کے واضح نقوش نہ ہوں، عام طور پر اس کی ہمہ گیری اور ہندوستان کی تاریخ خاص کر مسلمانوں کی ذہنی اور سیاسی تاریخ پر اس کے جو اثرات پڑنے والے تھے اُس سے زیادہ لوگ واقف نہیں تھے لیکن نئی زندگی کا جو ولولہ تھا اُس نے تھوڑے ہی دنوں کے اندر اُس کا رُخ معین کر دیا۔ سنہ ۸۵-۱۸۷۰ء تک اُس کے مثبت اور مفید پہلو اُبھرتے رہے۔ نئے علوم حاصل کرنے، مذہب کو علوم عقلی کی مدد سے قابلِ قبول بنانے، سماجی اصلاح کرنے اور ہندوستانیوں کو مایوسی کے جہنم سے نکال کر زندگی کی جد و جہد میں شریک ہونے پر آمادہ کرنے، اپنی زبان اور ادب کو سربلند بنانے اور سنجیدہ علمی اور عملی کاموں کی طرف متوجہ کرنے میں علی گڑھ تحریک نے ہندوستان کے عام دور بیداری کو وسیع تر اور مضبوط تر بنایا۔ اُس وقت تک سر سید نے ہندوستانیوں کو زیادہ تر ایک قوم کہا اور اگر کبھی ہندو اور مسلمان کے لئے الگ الگ قوم کا لفظ استعمال کیا تو اُنھیں ایک دُلہن کی دو خوبصورت رسیلی آنکھوں سے تشبیہ دی۔ لیکن وقت جتنا گذرتا جاتا تھا، اُن کے یہاں ہندو مسلم کی تفریق بڑھتی جاتی تھی، یہی نہیں بلکہ انگریزوں کو بھی وہ ایک ہندوستانی قوم کہنے لگے تھے۔ چنانچہ سنہ ۱۸۸۸ء میں اپنے ایک لیکچر میں کہتے ہیں کہ "صدیوں سے ہندو مسلمان یہاں آباد ہیں، چند سال سے خدا کی مرضی یہ ہوئی کہ ایک تیسری قوم (انگریز) بھی یہاں آباد ہو، اب یہ تینوں کا ملک ہے"۔ اور اسی کے تھوڑے دنوں بعد انھیں یہ احساس بھی ہو گیا کہ وہ قوم ہندوستانی قوموں سے برتر ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں۔

"میں کئی جگہ کہہ چکا ہوں کہ ہندوستان کے لئے ناممکن ہے کہ ہندو یا مسلمان میں سے کوئی حاکم ہو اور امن قائم رکھ سکے، ضروری ہوتا ہے کہ کوئی دوسری قوم ہم پر حکمران ہو"

شروع میں عرض کیا جا چکا ہے کہ اس مقالہ میں علی گڑھ تحریک کی مکمل تاریخ بیان کرنے کی کوشش نہیں کی جائے گی بلکہ جن حالات نے اُسے جنم دیا اور اُسے ایک راہ پر لگایا اُن کا تجزیہ کیا جائیگا۔ اس لئے ان تمام وجوہ کی جستجو جن سے یہ تبدیلی ہوئی یہاں نہیں کی جا سکتی تاہم یہ کہنا ضروری ہے کہ انگریزی حکومت نے غدر کے بعد اپنے استحکام کے لئے جو کوششیں کیں اور جو ذرائع اختیار کئے اُن میں ہندو مسلم اتحاد کو روکنا بھی تھا، دونوں فرقوں میں اُن عناصر سے ساز باز کرنا بھی تھا جو اُسکے معاون اور حلیف بن سکیں، یہ بھی ظاہر کرنا تھا کہ ساری رعایا حکومت کی نظر میں یکساں رہے اور سب کے لئے ترقی کی راہیں کھلی ہوئی ہیں۔ اُس معاشی استحصال اور لوٹ پر پردہ بھی ڈالنا تھا جو ڈیڑھ صدی سے جاری تھا۔ اس طرح غدر کے بعد مغربی اثرات سے پیدا ہونے والی بیداری کے باوجود ہندوستان میں اصل کشمکش یہ تھی کہ یہاں غیر ملکی حکومت ہوگی یا اُن قومی عناصر کا اتحاد ہو سکا جو ہندوستان کی ترقی انگریزوں کے مفاد کے لئے نہیں ہندوستان کے مفاد کے لئے چاہتے ہیں۔ اس میں وفاداریوں کی تقسیم واضح نہیں تھی اور سیاسی شعور جس منزل میں تھا اُسے دیکھتے ہوئے ہو بھی نہیں سکتی تھی۔ لیکن معاشیات اور تاریخ کے ہر طالب علم کو وہ نشانات نظر آ سکتے ہیں جو انگریزی مفاد کے تابوت میں کیلوں پر کیلیں ٹھونک رہے تھے۔ ہندوستانیوں ہی کو نہیں باشعور انگریزوں کو انگریز دشمنی کے بھوت منڈلاتے نظر آ رہے تھے۔ ۱۸۵۶ء میں "نیک دل" لارڈ کیننگ نے گورنر جنرل کا عہدہ سنبھالتے ہوئے کہا "میں اپنے عہدِ حکومت میں امن چاہتا ہوں لیکن میں اس بات کو اپنے ذہن سے نہیں نکال سکتا کہ کہیں ایسا نہ ہو ہندوستان کے اُفق پر، جو بظاہر نہایت پرسکون اور خاموش نظر آتا ہے، بادل کا ایک چھوٹا سا ٹکڑا اُبھر آئے شاید یہ ٹکڑا آدمی کی ہتھیلی سے بڑا نہ ہو لیکن بڑھتا ہی جائے بڑھتا ہی جائے یہاں تک کہ یکایک طوفان کی طرح پھٹ پڑنے اور ہمیں برباد کر دینے کی دھمکی دینے لگے" اور سال بھر کے اندر ہی اندر یہ بادل اُٹھا، گرجا، برسا اور انگریزوں کے لئے تباہی کی دھمکی بن گیا۔

علی گڑھ تحریک کے ابتدائی دور اور بعد کے ادوار میں جو فرق ہوتا گیا اُس کی جڑیں ہندوستان کی قومی تحریک کی تاریخ، اُس کی خامیوں اور خوبیوں میں دیکھی جا سکتی ہے۔ دو باتیں اکثر کہی جاتی ہیں اور دونوں غور و فکر کا مطالبہ کرتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ ہندوستان میں قومی احساس کانگریس کے قیام (۱۸۸۵ء) سے شروع ہوا اور دوم یہ کہ اس کی ابتدا انگریزوں کے ہاتھوں ہوئی کیونکہ اس کی بنیاد ایلن آکٹیوین ہیوم نے رکھی اور وائسرائے لارڈ ڈفرن نے

اس کی کامیابی کا پیام تھا۔ گویا اس احساس کے لئے انگریزوں کا منت کش ہونا چاہیئے۔ اس خیال میں اتنی صداقت ضرور ہے کہ قومیت کا احساس انیسویں صدی میں پیدا ہوا اور یہ ردعمل تھا انگریزوں کے وجود کا، یہ بھی درست ہے کہ اس میں مغربی طرز فکر سے مدد ملی۔ لیکن اسے انگریزوں کی دین سمجھنا غلط ہوگا۔ ہندوستان میں قومیت کا ارتقا اسی معاشی پستی اور غلامی کے احساس کا نتیجہ ہے جس کا پیدا ہونا لازمی تھا۔ چنانچہ اگر ہم سراج الدولہ اور ٹیپو سلطان کی جدوجہد کو نظر انداز بھی کردیں تو اس احساس کی جماعتی شکلیں برٹش انڈیا سوسائٹی (۱۸۴۳ء) برٹش انڈیا ایسوسی ایشن (۱۸۵۱ء)، بمبئی ایسوسی ایشن (تقریباً ۱۸۵۲ء) بنگال نیشنل لیگ، انڈین (۱۸۷۶) ایسوسی ایشن کلکتہ، سروجنک سبھا پونا (۱۸۷۰ء) نیز ایسوسی ایشن مدراس، مہاجن سبھا مدراس (۱۸۸۴ء) جیسے اداروں کی صورت میں نمودار ہو چکی تھی اور ہندوستان کے کئی اہم اخبار انگریزی اور دیگری کے ساتھ ہندوستان کے قومی جذبات کا اظہار اور قومی احساس کی تشکیل کر رہے تھے۔ اس لئے انڈین نیشنل کانگریس کو پہلا قومی ادارہ کہنا درست نہیں۔ یہ ضرور ہوا کہ اس نے دوسرے قومی اداروں کی اہمیت کم کر دی۔ اب رہا یہ کہ ایک انگریز نے کانگریس کی بنیاد ڈالی، اس کی داستان بھی دلچسپ ہے۔ مسٹر ہیوم کے سوانح نگار سر ولیم ویڈر برن نے اس کی تفصیلات دی ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ جب ہیوم نے سات بڑی بڑی جلدیں صرف ان رپورٹوں سے بھری دیکھیں جو گاؤں، قصبوں، شہروں اور ضلعوں سے اکٹھا کی گئی تھیں اور جن میں لوگوں کی باغیانہ بات چیت، کچھ کر گزرنے کے ارادے، ہر حالت میں متحد رہنے کے عہد و پیمان، اسلحوں کی درستی اور بغاوت کے عزم کی کہانیاں تھیں، تو وہ حیرت زدہ اور دہشت زدہ ہو گیا۔ اور اس نے انگریزوں کی مخالفت کے اس جذبہ کو "دستوری" اور "آئینی" شکل دینے کے لئے ایک قومی ادارہ کی تجویز پیش کی اس لئے یہ رائے قائم کرنا ٹھیک نہ ہوگا کہ قومی تشکیل کی ابتدا انگریزوں کے ہاتھوں ہوئی۔ یہ تو واضح ہے کہ جیسے ہمارے ارتقاء میں ارتقاء بالضد کا اصول کارفرما ہوتا ہے اور تعمیر و تخریب کا عمل ساتھ ساتھ چلتا ہے۔ یہاں اس تذکرے کا مقصد یہ ہے کہ قومیت کی نشوونما کے لئے فضا تیار رکھی اور انگریزی حکومت یا ملکہ وکٹوریہ سے وفاداری کے اعلان کے پردے میں اس کی تشکیل ہو رہی تھی۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ ابھی نیشنل کانگریس کی عمر دو سال کی بھی نہیں ہوئی تھی اور اس کے اجلاسوں میں وفاداری کے اعلانات کی شدت میں کوئی کمی نہیں ہوئی تھی کہ حکومت اور اس کے حامی عناصر نے اس کی مخالفت شروع کر دی۔ کانگریس کی ابتدائی کارروائیوں میں ہندوستان

کے ابھرتے ہوئے متوسط اور سرمایہ دار طبقہ کے مقاصد اور مفاد کی جھلک دیکھی جا سکتی ہے۔ معمولی پیمانے پر سہی یہ مفاد غیر ملکیوں کے مفاد سے متصادم تھا۔ اسلئے تھوڑے ہی دنوں کے اندر حکومت نے سرکاری ملازموں کو کانگریس کے جلسوں میں شریک ہونے سے روک دیا۔

اب دیکھنا یہ ہے علی گڈھ تحریک یا سرسید کا اس سے کیا رشتہ تھا۔ ۱۸۸۸ء تک کی کانگریس کارروائی دیکھی جائیں تو اندازہ ہوگا کہ اس میں کوئی ایسی چیز نہ تھی سرسید جس کے مخالف ہوتے، یہ بھی نہیں ہے کہ سرسید کو ہندوستان کی معاشی پستی کا احساس نہ تھا لیکن عملاً ہوا یہی کہ سرسید کا نقطۂ نظر محدود ہوتا گیا، انھوں نے کانگریس کی مخالفت شروع کی، مسلمانوں کو سیاسی امور میں حصہ لینے سے روکا، رئیس اور اونچے درجہ کے لوگوں کی تفریق پر زور دیا، لوکل بورڈ کے انتخاب کی مخالفت کی، سیاسی شورش سے خوفزدہ ہوکر مسلمانوں کو سمجھایا کہ ہم کو الگ رہنا چاہیئے۔ بجز بیہودہ غل کرنے کے ہم کوئی انقلاب پیدا نہیں کر سکتے، بنگالی رہنماؤں کی سیاسی جد و جہد کو مسلمان قوم پر بیجا دست اندازی سے منسوب کیا، اس بات پر زور دیا کہ اگر انگریز چلے گئے تو ملک میں امن نہ رہےگا، مسلمانوں کو بار بار یہ بتایا کہ صرف انگریز تمہارے دوست ہیں ــــ اور یہ سب کچھ تقریباً دو تین سال کے اندر ہوا۔ بعض حضرات نے اس تبدیلی کو تھیوڈور بک پرنسپل علی گڈھ کالج کی سیاسی چال کا نتیجہ قرار دیا ہے اور ایسا نتیجہ نکالنا کچھ بہت غلطی بھی نہیں ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ تاریخ کی ایک خاص منزل پہنچ کر جادو بیانی "اس لئے کارگر" ہوگئی کہ سرسید نے مسلمانوں کے صرف فوری مفاد پر غور کیا، یہ فوری مفاد سرکاری ملازمت حاصل کرنا تھا۔ اور سیاست یا قومی تحریکوں میں شامل ہونے کے ساتھ یہ بات ناممکن ہوگئی تھی۔ یہ چیز اُن کے طبقاتی مفاد کے بعد حکومت نے اُن پر بھروسہ کرنا شروع کیا تھا، بغاوت اور شورش پسندی کا دھبّہ اُن کے دامن سے دھویا گیا تھا اور سرسید جب ترقی کا تصور کرتے تھے تو اُن کے ذہن میں "زرق برق وردیاں پہنے ہوئے کرنیل اور میجر بنے ہوئے" مسلمان نوجوان ہوتے تھے، اعلیٰ عہدے حاصل کرنے والے تعلیم یافتہ لوگ ہوتے تھے اس لئے سرسید نے تعلیم دینے لگے مثال کے طور پر (۱۶ مارچ ۱۸۸۸ء) کی یہ چند سطریں کافی ہوں گی: "ہم علم میں کم ہیں، دولت میں کم ہیں.... ہندو چاہیں تو ہم کو چوبیس گھنٹے میں تباہ کر دیں۔ اندرونی تجارت بالکل ہندوؤں کے ہاتھ میں ہے بیرونی تجارت پر انگریزوں نے قبضہ کر لیا ہے۔ جو تجارت ہندوؤں کے پاس ہے وہ انھیں کے ہاتھ میں رہنے دو۔ کیونکہ نہ ہم دوکان پر بیٹھ کر آٹا، دال بیچ سکتے ہیں، نہ سوت کپاس۔ ہمارے

ملک کی پیداوار کی تجارت جو انگریزوں کے ہاتھ میں ہے اور جس سے وہ فائدہ اٹھاتے ہیں اُس کو اُن کے ہاتھ سے چھیننے کی کوشش کرو۔ اُن سے کہدو کہ اب آپ تکلیف نہ کریں ہم خود اپنے ملک کا چمڑا انگلستان لے جائیں گے اور وہاں بیچیں گے، ہڈیاں امریکہ لے جائیں گے، غلہ اور روئی کی تجارت کریں گے۔ انگریز اس میں دخل نہ دیں گے، مگر یہ سب باتیں تعلیم پر موقوف ہیں۔

یہاں وہ کشمکش نمایاں ہے جو اُس عہد کے دوسرے رہنماؤں کے یہاں بھی تھی۔ لیکن اس کا لب ولہجہ اس کا مقصد دادا بھائی نوروجی، سریندر ناتھ بنرجی، لال موہن گھوش، رومیش چندر دت کے لہجہ اور مقصد سے مختلف ہے۔ حالانکہ ان میں سے کوئی ایسا نہ تھا جو انگریزی حکومت کی برکتوں کا ثنا خواں نہ ہو۔

اس میں شک نہیں کہ سر سید انگریزی حکمت عملی کا شکار ہو گئے۔ اُن کی نگاہ محدود ہو گئی، یہاں تک کہ آہستہ آہستہ صرف مسلمانوں اور وہ بھی ہندوستانی مسلمانوں کے ایک چھوٹے سے طبقے کے مفاد کو اپنے تمام اعلیٰ خیالات کا مرکز بنا لیا اور انگریزوں کی حمایت میں یہ بھی بھلا دیا کہ ہیں، انگریز مشرق قریب اور مشرق وسطیٰ کے مسلمانوں کا خون بھی چوس لینا چاہتے ہیں۔ علی گڑھ تحریک اسطرح آہستہ آہستہ تضاد کا شکار ہوتی گئی اور سر سید کے غیر معمولی ذہن نے اپنی کمان سے ترقی کے تیر نکال کر رجعت پسندی کے تیر لگائے جس سے خود ان کی تحریک زخمی ہو گئی۔

جیسا کہ کہا گیا ہے علی گڑھ تحریک ایک ہمہ گیر تحریک تھی، یہ ہندوستان کے دور بیداری کا ایک اہم جز تھی، اس نے ہندوستان کے مسلمانوں کو حالات کا ساتھ دینا، وقت کے تقاضوں کو سمجھنا اور دقیانوسی کے دلدل سے نکلنا سکھایا تھا، اس کے اصلاحی مشن نے طرز کہن پر اڑنے اور تعلیم نو سے ڈرنے سے بچایا تھا۔ اس نے کسی حد تک جاگیردارانہ تصور حیات سے نکال کر جدید صنعتی دور کی طرف متوجہ کیا تھا۔ لیکن اس کی تعمیر میں خرابی کی جو صورت مضمر تھی وہ یہ تھی کہ اس میں ضرورت سے زیادہ حاکم طبقہ سے مدد لی گئی اور اسے عوام کی پہنچ سے باہر رکھا گیا، جن عناصر کی مدد سے اس تحریک کو چلانے کی کوشش کی گئی۔ انھوں نے اس کے صحت مند پہلوؤں کو دبا کر محض وقتی فائدہ پہونچانے والے پہلوؤں کو دبا کر محض وقتی فائدہ پہونچانے والے پہلوؤں کو ابھارا لیکن پھر بھی اس سے جو کچھ حاصل کیا وہ ہندوستان کے تاریخی اور سماجی ارتقا میں سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔ سر سید کے ادبی کارنامے، تہذیب الاخلاق اور اُس کی جاندار نثر، علمی اور ثقافتی مسائل پر بحث مباحثے، ڈاکٹر نذیر احمد کے ناول اور لیکچروں کے مجموعے، خواجہ الطاف حسین حالی کی شاعری اور تنقید کی

بصیرت، محسن الملک، چراغ علی، وقار الملک، ذکاء اللہ، سید علی بلگرامی کے ادبی کارنامے، تحریک سے مخالفت کے باوجود شبلی کے ادبی اور علمی شاہکار اور ان سب سے بڑھ کر وہ زندہ تحرک اور ترقی پذیر ادبی اور علمی فضا جو ان بزرگوں کے کارناموں سے وجود میں آئی، یہ ساری چیزیں علی گڑھ تحریک کے دفتر عمل میں لکھی جائیں گی۔ یورپ کے نشاۃ الثانیہ کے لئے کہا جاتا ہے کہ اس نے قومی زبانوں کو زمین سے اٹھا کر آسمان تک پہنچا دیا۔ معمولی بول چال کو ادبی شہ پاروں سے مالا مال کر دیا۔ یہ بات ہندوستان کے ادبی ارتقاء کے لئے نہیں کہی جا سکتی ہے۔ یہاں کی سبھی زبانوں میں شعر و ادب موجود تھے۔ لیکن اس دور بیداری نے حقیقت پسندی، موزوں اسلوب بیان، ادب اور زندگی کے رشتہ پر زور دے کر ادب کو جاندار بنایا۔ سرسید اور ان کے ساتھیوں کے ہاتھوں میں اردو ادب نے ایک نئی کلاسکی عظمت حاصل کی جس کے حسن میں رعنائی کم، صحت زیادہ ہے۔ ان لوگوں نے جن نئی چیزوں کو قبول کیا۔ اسے محض نقالی یا تقلید نہیں کہہ سکتے بلکہ یہ نئی زندگی میں داخل ہونے کا شعوری احساس تھا جس نے ادب کو سماج اور تہذیب کے ارتقاء کا ایک اہم آلہ کار بنا دیا۔ شعر و ادب کے گیسو ہمیشہ ہی شانے کے منت پذیر رہتے ہیں، آرائش خم کاکل کا سلسلہ جاری ہی رہتا ہے۔ لیکن سرسید کے دور میں اور علی گڑھ تحریک کے زیر اثر اردو ادب کی ایک منزل آئی۔ اور ایک نئی سمت کی طرف ادب کا کارواں رواں ہو گیا، نئے یقین اور نئے حوصلوں کے ساتھ، نئے امکانات اور نئے جذبے کے ساتھ۔ علی گڑھ تحریک کی یہی وہ ممتاز خصوصیت ہے جسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ یہی نہیں بلکہ اسے اس تحریک کی بہت سی خامیوں کا کفارہ قرار دیا جا سکتا ہے۔

ان تمام پہلوؤں کو پیش نگاہ رکھ کر علی گڑھ تحریک کے وجود میں آنے کا جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ جن عناصر نے اس کی تشکیل میں مدد کی ان میں سے بعض دور تک اس کے ساتھ نہیں چلے۔ بعض صورتوں میں یہ تحریک مغرب کی محض سطحی اور سستی نقالی بن کر رہ گئی۔ اور بعض صورتوں میں دیرپا اور دور رس نتائج کی محرک اول ثابت ہوئی۔ ایسی ہر تحریک تاریخی جبر اور محدودیت کا شکار ہوتی ہے۔ یہ بھی اس سے بچ نہ سکی۔ لیکن اس میں کسی شک کی گنجائش نہیں کہ جس عقلیت اور صنعتیت، جس اصلاحی جوش اور ترقی کے ولولہ کو لیکر اس نے اپنی ابتدا کی تھی وہ آہستہ آہستہ ظاہری چمک دمک، ملازمتوں کے لئے جد و جہد، انگریزوں کی رضا جوئی کے جذبے کے نیچے دبتے چلے گئے۔ پھر بھی علی گڑھ تحریک اپنے اساسی پہلوؤں میں ہندوستان کے اس عالمگیر

بیداری کا ایک عہد تھی جس نے مسلمانوں کو جگایا اور اُن میں نئی راہوں کی طرف چلنے کی سکت پیدا کی۔

انیسوی صدی کے وسط میں جب مسلمان کئی راستوں کے مقام اتصال پر پہونچ کر راستہ ڈھونڈنے کی ہمت کھو چکے تھے۔ نہ پیچھے پلٹ سکتے تھے نہ آگے بڑھنے کی جرأت تھی، اس وقت علی گڈھ تحریک نے انھیں آگے بڑھنا سکھایا لیکن پوری طرح یہ نہ بتا سکی کہ کون سا راستہ کدھر جاتا ہے۔ سرسید نے جدیدیت کی طرف متوجہ کرنے کے ساتھ انگریزوں سے دوستی، تعاون یا وفاداری کا جو سبق پڑھایا وہ اس حالت میں بھی جاری رہا (بلکہ زیادہ شدت اختیار کر گیا) جب حالات بدل رہے تھے اور ہندوستان کا سیاسی مزاج کسی اور سانچے میں ڈھلنے اور سیاست کا کارواں کسی اور منزل کی طرف بڑھنے پر آمادہ تھا۔ اسی تضاد کی حالت میں علی گڈھ تحریک سرسید کے آخری زمانے میں پھر ایک دوراہے پر پہونچ گئی جہاں راستہ سجھانے والوں نے اسے تضاد سے باہر نکالنے کی کوشش نہیں کی۔ اس کے نتائج بیسویں صدی میں ظاہر ہوئے اور علی گڈھ تحریک کے پرور دہ راہوں کے انتخاب میں تقسیم ہو گئے۔ اس مقالہ میں اس عہد سے بحث کرنا مقصود نہیں ہے۔

کیا آپ.........

* انصاف، امن و آزادی پر یقین رکھتے ہیں؟
* کیا آپ چاہتے ہیں کہ دنیا میں ہر جگہ جمہوری حکومتیں قائم ہوں؟
* کیا آپ آزادی کے لیے جدوجہد کرنے والوں کی حمایت پر یقین رکھتے ہیں؟
* کیا آپ چاہتے ہیں کہ دنیا میں ہر شخص کو ہر جگہ بلا امتیاز مذہب و ملت رنگ و نسل مکمل آزادی اور سکون سے رہنے کا حق حاصل ہو؟
* کیا آپ صیہونیت اور سامراجیت کا خاتمہ چاہتے ہیں؟
* اگر آپ کا جواب "ہاں" میں ہے تو ہم آپ کو

ہند فلسطین یکجہتی انجمن

Indo. Palestine Solidarity Society

ممبر شرکت کے لیے پرخلوص دعوت دیتے ہیں۔ اس انجمن کا مقصد

* — فلسطین کے عوام کی جدوجہد آزادی کی حمایت کرنا صیہونیت اور امپیریلزم کے خلاف لڑنا۔
* — فلسطین میں ایک جمہوری حکومت کے لئے رائے عامہ بیدار کرنا۔
* — دنیا کے ہر گوشے میں نوآبادیاتی نظام کے خلاف آواز بلند کرنا

تفصیلات کیلئے اس پتہ پر لکھیں

ناصر ہندی

سکریٹری ہند فلسطین یکجہتی انجمن

4162 - اردو بازار - دہلی ۶

پرنٹر، پبلشر، ایڈیٹر طاہر حسن فاروقی نے جمال پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر آگہی مرزا رسائی صاحب عقب جامع مسجد دہلی سے شائع کیا